Toshihiko İzutsu

1914 yılında Tokyo'da doğmuştur. 1959-1961 yılları arasında islâm Dünyası'nın belli başlı merkezlerinde İslâm Kültürü, Arap dili ve edebiyatı üzerine çalışmalarda bulundu. Halen, Tokyo Keio Üniversitesi Kültür ve Dil Çalışmaları Enstitüsü'nde öğretim görevlisi olarak bulunmaktadır.

Yazarın İngilizce yayınlanan belli başlı eserleri şunlardır: Dil ve Büyü, Kur'an'da Allah ve İnsan (Kevser Yay. Ankara, Tarihsiz), Kur'an'da Ahlâkî Terimlerin Yapısı, İslâm Düşüncesinde İman Kavramı (yayınevimiz tarafından 1984 yılında yayınlanmıştır) ve elinizdeki eseri.

Pınar Yayınlan: 18

Kur'an'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar

Toshihiko Izutsu

Türkçesi:

Selâhattin Ayaz

ISBN 975-352-019-0

Birinci Basım:
Eylül 1984

İkinci Basım:
Arahk 1991

Dizgi:
Dizerkonca Matbaası

Baskı:
Yıldızlar Matbaacılık 576 29 89

Kapak:
Ayçan Grafik

Cilt:
Çifçi Mücellit

Toshihiko **İzutsu**

KUR'AN'DA DİNÎ VE AHLÂKÎ KAVRAMLAR

Türkçesi
Selâhattin Ayaz

Pınar Yayınlan
Beyazsaray, Zemin Kat No: 31
Beyazıt/lSTANBUL
tel 518 15 15

DİĞER YAYINLARIMIZ

Zad-ul Mead/ Ibn Kayyım el Cevzıyye
Fıkh us Sunna / Seyyıd Sabık
Hz. Peygamberin Hayatı / Mevdudi
Oryantalizm / Edward Said
Kur'an'da Tarih Kavramı / Mazharuddın Sıddıki
islam ve Siyasi Durumumuz/ Abdulkadır Udeh
Mekke Resullerin Yolu / Alı Ünal
Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar/ T. Izutsu
Kur'an'da Tartışma Metotları / Z. Bin Awad el-Elmai
Haberlerin Ağında Islam / Edward Said
Islam Düşüncesinde iman Kavramı/T. Izutsu
Ibn Haldun'a Göre insan Toplum iktisat / I. Erol Kozak
Abdulhamit'in Hatıra Defteri/ ismet Bozdağ
Kur'an'da Müminlerin Özellikleri / Beşır Islamoğlu
iman Üzerine / Ibn Teymıyye
Modernleşme ve Bilinç / Peter L. Berger, B. Berger
Tefsir Üzerine / Ibn Teymıyye
Soyut Toplum/ Anton C. Zıjderveld
Umdetül Ahkam / M. Makdısı
Takva Yolu / Ibn Teymıyye
Filistin'in Sorunu/ Edward Said
islam'da ihya Hareketleri / Mevdudi
Yaşayanlara Çağrı / R. Garaudy
Kur'an'da ve Sünnet'de Dua ve Zikir / Ibn Teymiyye
Islami Kavramlar / Mevdudi
Siyasal Kurumlar / Said Halım Paşa
Mezheplerin Doğuşu ve içtihat Tatışması
Rüşvet / Seyyıd Hüseyin el Attas.
iran'da Devrim ve Karşı Devrim / Asaf Hüseyin
özgürlük Arayışı ve islam / Muhammed Selahaddin
islam ve insanlığın Geleceği / R. Garaudy
Ortadoğu'da Devlet ve Terör / Asaf Hüseyin
Sırat-ı Müstakim / Ibn Teymıyye
Tüketim Köleliği / Ivan I Mich
3. Dünyanın Batılılaştırması / Paul Harrison
Islam Dünyası ve Milliyetçilik / M. Gıyaseddın
Namaz / Abdullah Yıldız
ABD Terörü / Noam Chomsky
Batının Islamla Kavgası *j* Asaf Hüseyin
Bilim Kilisesi / Paul Feyerabend
Vahiyden Kültüre / Celaleddin Vatandaş
TV Beyaz Camın Arkası / Martın Esslin
islâm Toplumunun Şekillenişi / Mustafa Aydın
israil'in Doğuşu / Alan R. Taylor
Yoldaki işaretler / Seyyid Kutup
Sovyet Müslümanları / Vincent Monteli

İÇİNDEKİLER

SUNUŞ

Me. Gill Üniversitesi İslâmî Etüdler Dizisi, Üniversitenin İslâmî Etüdler Enstitüsü'nde yapılan çalışmaların bazı sonuçlarının ilim adamlarına ve kamuoyuna sunulması amacı ile hazırlanmış bir dizidir. Yayıncıların nazarında yaygın dağıtımı hak eden seçkin eserler, zaman zaman baskıya verilecektir. Buna, bildiriler, özel etüdler ve İslâm'la ve müslüman halklarla ilgili daha genel eserler dahildir. Dizide sadece Enstitü mensuplarının yaptığı, yahut doğrudan doğruya Enstitü ile alakanın sonucu olan araştırmalara yer verilecektir.

Me. Gill îslâmî Etüdler Dizisi, ayrıca, İslâmî Etüdler Enstitüsü'nün, İslâm'ın biçimleyici geçmişi, bugünkü devrimci İslâm ve mümkün olduğu derecede de Müslümanların İslâmî geleceği hakkında daha geniş ve daha derin bir anlayış oluşturulması ve bunun iletilmesi yolundaki nihaî amacına hizmet eder bir vasıtadır. Bütün insanların, hızla bir tek ve cihanşümul bir medeniyete doğru çekilmekte oldukları çağdaş dünyamızda, İslâm kültürü ve yaşamı hakkında düzenli bilgi birikimindeki gelişim, müslümanlar için olsun, müslüman olmayanlar için olsun hayatî ehemmiyet taşıyan bir girişimdir ve bu durum Batı halkları için de çok daha az

geçerli değildir, islâm medeniyeti ile 1200 senelik bir temas ve bir o kadar senelik esef verici, çoğunlukla iradî, cehalet ve düşmanlıktan sonra, neticede Batı halkları için müslüman çağdaşlarını anlamak ve iyi de anlamak bir zorunluluk haline gelmiştir. Bundan daha az önemde olmamak üzere, geniş halk kitlelerini içine alan sosyal bir devrim sürecine girmiş ve çağdaşlığın gerekleri ile karşı karşıya kalmış müslümanların da, kendilerini ve bu duruma nasıl gelmiş olduklarını anlamaları gereklidir, îslâmî Etüdler Enstitüsü bu hayatî çağdaş konulara yönelik sürekli bir inceleme ve araştırma çabası içindedir ve mevcut dizi, bu çalışmanın bazı sonuçlarının daha geniş çapta bilinmesine yardımcı olacaktır.

Charles J. Adams
John A. Williams

ÖNSÖZ

Bu kitap, benim 1959'da Tokyo'da Keio Üniversitesi tarafından "Kur'anda Ahlâkî Kavramların Yapısı" başlığı altında yayınlanmış bulunan evvelki eserimin gözden geçirilmiş bir basımıdır. Benim bugünkü düşünüşüm açısından kitabın tümü ile ıslâha ve az yerinde olmamak şartıyla esaslı bir biçimde yeniden düzenlenmeye hayli ihtiyacı vardı. Bu yenilemeye girişirken, kitabı bugünkü görüşlerimin daha tatminkâr bir ifadesi haline getirmeye gayret ettim. Bu yüzden önemli ilaveler yapılmış, şimdi gereksiz bulduğum bir çok nokta çıkarılmış ve bazı bölümler bütünüyle yeniden kaleme alınmıştır. Kitap o kadar değişime uğramıştır ki, kullanılan materyal bir yerde aynen muhafaza edilmiş olmasına rağmen, mevcut esere yeni bir eser gözüyle bakılsa da olur.

Kitabın ismi bile değiştirilmiştir ki, okuyucu, eserin Kur'an-ı Kerîm'deki bütün ahlâkî kavramlar ile ilgili olduğunu düşünmesin, zira durum öyle değildir. Kur'an'da **"doğruluk"** ve **"ahlâk"** ile ilgili kelimeler kabaca iki ana grupta top-

lanabilir. Bu gruplardan birisi müslümanlarm İslâm camiası (ümmet) içerisindeki ahlâkî yaşamı ile ilgili kelimeleri, diğeri de dinî-ahlâkî nitelikteki kelimeleri içerir, ikinci bölümdeki kavramlar, bir manevî varlık olarak insanın öz niteliğine derinlemesine girerler. Bunlar, Kur'an'm **"insan tabiatı"** ile ilgili anlayışına göre insanın dinî bir varlık olarak göstermesi gereken ruhî özellikleri yansıtırlar ve özde ahlâkî bir din olan islâm'da bu insanî nitelikler, zaruri olarak aynı zamanda hem dinî hem de ahlâkî niteliklerdir ve belli çerçeve dahilinde bu ikisi arasında gerçek hiçbir farklılık mevcut değildir.

Bu kitap, sadece bu ikinci gruptaki ahlâkî terimlerle bir sistem dahilinde alâkadar olmaktadır. Birkaç istisnaî hal dışında, birinci bölümdeki kelimeler ve bu kitabın kapsamı dışında kalmaktadır.

Bu kitabın teorik kısmı hakkında söylenecek bir söz vardır. İlk baskıda, mevcut ahlâkî dil teorilerine ilişkin soyut düşüncelere hayli yer ayrılmıştı ve kitabın her yerinde metodolojik gözlemler bulunmaktaydı. Yeni baskıda ahlâkî dil konusundaki soyut bir teorinin yerini, tüm analitik çalışmanın temelinde yatan linguistik, yahut semantik dünya görüşü ile alâkalı daha esaslı bir teori almış ve tahlile yön veren metodolojik ilkeler bir takdimde bir araya getirilmiştir.

Mevcut çalışma üç bölümden oluşmaktadır: Semantik tahlilin metodolojik ilkelerinin gösterilmesi; îslâm-öncesi kavimsel ahlâkî gelenek de İslâmî -bizim tetkik ettiğimiz durumda Kur'ânî- ahlâk prensipleri arasındaki olumlu yahut olumsuz ilgi ve nihayet, birinci bölümde açıklanan metodoloi kuralların tutarlı bir tatbikatı ile Kur'ândaki bellibaşlı dinîahlâkî kavramların bir tahlili.

Arapça kelimelerin okunuşu için latince harflere müracaatta kullanılan sistem, Amerikan Senatosu Kütüphanesi sistemidir. Yalnız burada (Elif-i Maksure) yerine (â) kullanılmış, (Tenwin) sadece zarf ifadelerinde Lâtin harflerle yazılmıştır. Kur'ân âyetlerinin numaralanmasında, hem Flügel, hem de çağdaş Mısır sistemlerine başvurulmuştur. Bunlar arasında fark görüldüğünde önce Flügel sistemine göre sayı yazılmış, sonra arada bir taksim işaretini takiben, Mısır sistemine göre âyetin numarası verilmiştir. Bir-iki durum dışında, Kur'ân'dan ve edebî eserlerden yaptığım alıntılarda Arapça'dan kendi çevirimi kullanmaya gayret ettim. Ancak Kur'ân'dan yaptığım çevirilerle, söylemeye gerek yok, Rodwell, Sale, Pickthall ve Arbery gibi ilim adamları tarafından da daha önce yapılmış tercümelere çok şey borçluyum.

Gözden geçirilmiş bu baskıya Me. Gill Üniversitesi İslâmî Tetkikler Enstitüsü Müdürü Dr. Charles J. Adams'ın önerisi ile teşebbüs edilmiştir. Kendisi baştan sona kadar yapılan çalışma ile kalben ilgilenmiştir. Onun sürekli yardımı, kalbî desteği ve cesaret verişi olmasaydı kitap mevcut halini almış olamayacaktı. Bilvesile kendisine bütün yardımları için samimî minnettarlığımı ifade ediyorum. Aynı derecede şükran duygusu ile bu meselede adını zikretmem gereken iki kişi daha vardır. Bunlardan birisi, tamamlandığında el yazması nüshayı okumak nezaketini gösteren ve anlatımda en ince ayrıntılara kadar varan önerilerde bulunan Enstitü'nün o zamanki kütüphane müdürü Mr. William J. Watson'dır. Öteki ise, metni yayınlayan Me. Gill Üniversitesi matbaasından Miss. Margery Simpson'dır. Kendisinin makul ve çok yapıcı tavsiyelerine uyarak değiştirdiğim pasajların sayısı az değildir. Metin tashihi ve fihrist hazırlanmasında

yaptığı yardımlar için Mr. David Ede'e son derece minnet borçlu bulunmaktayım.

Nihayet, zevkle yerine getirmek istediğim bir görev de bana bu eserin gözden geçirilmiş şekliyle yayımında cömertçe bağışladığı izin için Keio Üniversitesi Dil ve Kültür Etüd-leri Enstitüsü Müdürü Prof. Nobuhiro Matsumoto'ya tesek kür etmektir. Kitabm ilk baskısı Japonya'da onun himayesi altında yazılmış ve basılmıştır.

Toshihiko İZUTSU

DİL VE KÜLTÜR

Kur'ân'da dini- ahlâki kavramlar konusuna değişik bir takım yollardan yaklaşabiliriz. Sonraki çağlarda insan davranışının bütün safhalarını en ince ayrıntılarına kadar düzenlemeye başlayan kapsamlı İslâm! hukuk sistemlerin. den yola çıkıp bütün bu emir ve yasakların asli kaynağı olarak Kur'ân'a vardığımızı görebiliriz. Yahut daha az kap* samlı olmayan ilahiyat sistemlerinden yola çıkabiliriz ki, göreceğimiz gibi bunlar «temel sorun»un, yani gerçek mü' minin inanışta, Allah'a karşı tutumun ve inancının emirleri karşısında nasıl bir davranış içerisinde bulunması gerektiği konusunun nazarî bir irdelenişinden başka bir şey değildir. Yahut, yine çalışmamıza Kur'ân'daki, ahlâk konusunda vazedilmiş olup sistematik açıdan farklılıklar arzeden öğreti ve görüşleri ele alarak başlayıp bunlan düzenleyerek «Kur'ân Ahlâkı» isimli bir kitap da yazabiliriz.

Benim bu kitapta ilgilendiğim husus, bu ve benzeri girişimlerden tamamı ile farklı bir özelliktedir. Farkın başlıca nedeni, Kur'âni verilere tatbik edeceğim analiz yönteminde yatıyor ki, bu yöntem Kur'ân'ın kendi kavramlarını izah etmesini ve kendi adına konuşmasını sağlamaktadır. Bir başka söyleyişle, benim araştırmamın nüvesini malzeme-

den ziyade o malzemeye uygulanan linguistik analiz yontemi; bu araştırmanın Kur'ân'ın davranış ve kişilik sahasında değer yargısı ihtiva eden kelimelerinin semantik (anlam) yapısının tahliline teşebbüste bağlı kaldığı o belirli görüş açısı teşkil etmektedir.

İlk bakışta hemen herkesin malûmu gibi görünebilecek bir hususu, tercüme metinlerin sağladığı «dolaylı delil-e hiçbir şekilde güvenilmemesi gereğini özellikle vurgulayarak söze başlamak istiyorum. Tercüme söz ve cümleler, en fazlası Ue kısmî karşılıklardır. Acemice ilk adımlarımızda, kaba-saba ama hazır kılavuzlar olarak bize hizmet edebilirler. Fakat çoğu hallerde bunlar hayli yetersiz ve hatta yanıltıcıdırlar. Ve her halükârda bir ümmetin ahlâki dünya görüşünün yapısı konusundaki bir araştırma için güvenilir bir temel teşkil etmeleri imkânsızdır. Bu, biraz evvel söylediğim gibi, özellikle vurgulanması gerekmeyecek kadar bilinen bir durum gibi gözükebilir. Ancak, bu ilkenin gerçek ehemmiyeti ve ona sürekli dikkat sarfetmemekteki büyük tehlike, bildiğimiz bir yabancı dilde yazılmış orijinal bir metni okurken bile, farkında olmaksızın o metni ana dilimizin sağladığı kendi kavramlarımıza sıkıştırdığımızı ve bu suretle de metnin bütün olmasa da birçok anahtar terimini ana dilimizde varolan eşanlamlı karşıt terimlerin kalıplarına döktüğümüzü hatırladığınızda ortaya çıkacaktır. C[1])

Fakat böyle yaptığımız takdirde, gerçekte yapmakta olduğumuz, orijinal metni bir tercüme içinde anlamaktan başka bir şey değildir. Yani başka türlü söylersek, farkında olmaksızın tercüme kavramlar ile uğraşmaktayız. Bu tür bilinç dışı «dönüştürme»nin vahim sonuçlan, kendilerini çağdaş ahlâki literatürde, özellikle de farklı ahlâki fikir sistemlerinin karşılaştırmalı etüdleri ile ilgilenen sahada hissettirmektedirler. Kültürel antropolojinin son zamanlardaki akıl almaz gelişimi, bu eğiliminin ortaya çıkışma büyük ölçüde sebep teşkil etmiştir.

(1) Bu noktanın teorik açıklaması gelecek bölümde verilecektir.

Kültürel antropolojideki gelişme o denli kayda değer mahiyettedir ki, kültürel sorunlara ve insanî gerçeklere ciddi bir ilgi duyan her hangi birisinin bunu göz ardı etmesi imkânsızdır. Bu nedenle ahlâk sahasındaki çoğu çağdaş yazar, zoraki de olsa, kendi kültürel çevrelerinde hâkim ahlâki kurallardan çok farklı ahlâk kurallarının hiç olmazsa varlığı cihetine bir parça dikkat etmek zorunda kalmaktadırlar. Bu suretledir ki, şimdilerde yüzeyden bakıldığında mukayeseli ahlâka benzer bir yazı türü geçerlidir. Bu tür karşdaştırmacı fikir yürütüşlere, ahlâki meselelerde hiç bir gerçek çoğulculuğun varolmadığını, yer ve zaman gözetmeksizin, insan ahlâkının tüm dünyada öz olarak bir ve aynı olduğunu savunanların eserlerinde bile az rastlanmamaktayız.

Ancak bu hallerin büyük çoğunluğunda, bilinç dışı olarak dönüştürülmüş (kültürü değiştirilmiş) kavramlar ile uğraşmanın verdiği bu karşılaştırmalı ahlâki kavram mütalaasından, çok iddialı sonuçlara gidilmektedir. «Mantak'a Önsözü'ndef[2]) Profesör Morris Cohen, Aristo'nun «faziletli insan» görüşünü müzakere ederken, Yunanca'daki (arete) sözcüğünün hemen ve kolaylıkla (fazilet) diye karşılanmasına güvenmenin tehlikesine işaret etmektedir. Profesör, arete sözcüğünün hemen hemen yegane karşılığı olarak kullanılan İngilizce virtue (fazilet) kelimesinin çok yanıltıcı olduğunu söylemektedir. Arete (mükemmellik) olarak (hayranlık uyandıran) şeklinde karşılansa daha doğru olacaktır. Kendisinin bu görüşünün doğru olup olmadığı, benim bir anlığına bir kenara bırakmam gereken bir sorundur. Anlatım kolaylığı açısından, (arete) sözcüğünün geçtiği bütün ilgili bölümlerin yakinen incelenmesinden bu görüşün kanıtlandığını kabul edelim. Şimdi de, eski Yunanlılar arasında fazilet kavramı üzerine tez yazmak üzere yola çıkan birisinin, dayandığı bilgileri (arete) sözcüğünün istisnasız olarak (fazilet) diye karşılandığı İngilizce Eflatun ve Aristo çevirilerinden elde ettiğini, yahut sık sık

(2) Morris R. Cohen, Mantık'a Bir önsöz. (Londra, 1946) s. 16.

rastladığımız gibi kendisinin orijinal metinde her (arete) sözcüğü geçişinde bu tür kavramsal bir dönüşüm yaptığını varsayalım. Bu teşebbüsteki tehlikeyi açıklamaya gerek yoktur. «Arete»nin «fazilet»e karşılık olduğu şeklindeki yanlışlıktan hareketle ve bu denkleştirmenin geçerliliğini sorgulamak için bir an bile durmaksızın tez yazanmn, Yunanca'daki «fazilet» kavramının doğası, yahut «fazilet»in esası hakkında İngiliz ve Yunan halkları arasındaki görüş ayrılıkları gibi bir konuda boşuna mütalalara saplanması muhtemeldir. Bu şekilde İngilizce «fazilet» kelimesinin anlam bakımından, haksız bir biçimde ve bilinçsiz olarak, aslında bu kelime ile belki «şahsi kusursuzluk» yahut «hay. ranlık uyandıncılık» ile bağlantısı olan bazı şüpheli ilintiler dışında hiç bir ortak tarafı bulunmayan bir Yunanca kelimeye yamanmış olacaktır.

Maalesef bu tür hatalara ahlâk konusundaki çağdaş yazılarda çok sık rastlanmaktadır. Bu gerçek, örneğin Japon Şintoizmi, yahut Çin Konfüçyanizminde «doğruluk» ve «adalet» fikirleri konusundaki düşüncelerini oluştururken, sadece İngilizce çevirilerden yararlanmış bazı Batüı bilim adamlarının eserlerini dikkatle tetkik ettiğimizde acık olarak ortaya çıkacaktır. Japonca'da ve Çince'de, İngilizce'deki doğruluk ve adalet sözcükleri ile farklı derecelerde alâkalı birtakım sözcükler vardır. Ancak, bizim bir ahlâki kıyaslamayı bu tür muğlak benzeşmeler üzerine kurmaya hakkımız olup olmadığı, oldukça şüphelidir. Aynı şey, anlamsal bünyesi daha sonraki bir bölümde ciddi bir tahlile tabi tutulacak olan Arapça «salih» kelimesi için de geçerlidir. Sözcük genellikle İngilizce'ye «dürüst» şeklinde tercüme olunmaktadır ve ben anlamsal öğeleri acısından bu sözcüğün İngilizce'deki sözü edilen sıfat ile ne kadar **az** benzer yanı olduğunu göstereceğim.

Şimdi tasviri yapılan türden tüm girişimlerin, tamamı ile faydasız ve anlamsız olduğu yolundaki bir hükümden uzak bulunmak isterim. Bu da bir başka iddialı genelleme olur. Benim bütün vurgulamak sitediğim, tercüme kavranılan ele almak suretiyle orijinal kavramların kendilerini

bilimsel ve ciddi tahlillere tabi tutmaya çalışmaksızın, bilinçsizce «ahlâkın doğası» hakkında yanlış kuramlara (teori) sürüklenmedeki ciddi tehlikedir. Ben şahsen tarihe aşın bir göresellikle bakanlardan değilim. Nowell-Smith şöyle diyor: «Ahlâki kuralları ne denli tetkik edersek, o denli ana ilkeler açısından benzeştiklerini ve mevcut olan ayrılmaların da gözlenen hakikatler konusunda farklı görüşlere dayalı bulunduğunu görürüz. Bu suretledir ki, bütün ahlâk kuralları iyiye iyilikle karşılık vermemizin bir görev olduğunda mutabıktır. Ancak bu kurala itaat bir toplumun, bir insana iyilik yapmanın ne demek olduğu konusundaki görüşüne göre farklı biçimde davranış şekilleriyle sonuçlanacaktır.» ([3]) Nowell-Smith burada oldukça haklı görünmektedir ve ahlâk kurallarından, somut gerçeklerden gelen görüş ayrılıklarından uzak bu tür soyut ilkelerle söz ettiği sürece belki de kendisine karşı hiç bir itirazda bulunulamayacaktır. Belki bu yüksek soyutluk derecesinde insan tabiatı tüm dünyada aynıdır ve ben bu şekilde, insan olarak bütün insanlar için geçerli olabilecek bazı, çok genel ahlâk kaidelerinin bulunma imkânını inkâr etmemekteyim. Benim görüşüme göre ahlâkla ilgili daha temel sorunlar, daha ziyade, çok daha aşağıdaki gözlemlenebilir olaylar ve pratik tecrübe sahasında ortaya çıkmaktadır. Toplum halinde, insan yaşamının oluşturduğu somut gerçeğin tam ortasında, her bir ahlâki kelimenin anlamsal içeriği şekillenmektedir. Eğer «iyilik yapma» nın ne Dernek olduğu konusundaki görüş toplumdan topluma farklılıklar göstermekteyse, o zaman her bir halde «iyi» sözcüğünün kendisinin semantik (anlamsal) yapısı zaruri olarak farklı olsa gerektir. Lakin bu mütalâa bile daha şimdiden her dilde gerek anlam, gerek kullanım olarak az-çok İngiliz dilindeki, —ki muhakkak bu dildeki en kapak, en çetrefil kelimelerden biridir— -iyi» kelimesine yeterince karşılık olabilecek bir kelimenin mevcudiyetini var-

(3) P. H. Nowell-Smith, -Ahlâk (Londra-Pelikan Kitapları, 1954) 1. bölüm, 2. bent.

saymaktadır. Her halükârda, başka ulusların dillerindeki kelimelerin anlamsal içeriklerine kendi dilimizin yapısal niteliklerini yansıtmaktan kaçınacak isek, bu tür temelsiz kabullerde bulunmamak daha emin bir yoldur.

Zannımca bu mütalâalar dilin semantik cepheleriyle alâkalı olarak benim takınacağım tavır hakkında okuyucuya hayli bilgi vermiştir. Bu eserde baştan sona, gözlem konusu vakıaları ele alırken kesinkes nesnelliğe bağlı kalmak ve bu konu üzerindeki karşıt kuramlar arasında tercih yapmayı reddetmek benim temel tavrım olacaktır. Ama dil ile kültür arasındaki iç bağlantıda çok farklı bir tutumu benimseyeceğim. Bu da kaçınılmaz olarak, benim ahlâki kelimeler sorunu konusundaki görüşüme açık bir şahsi renklilik getirecektir. İnsanların neyin iyi neyin kötü, yahut neyin doğru neyin yanlış olduğu yolundaki görüşlerinin ülkeden ülkeye, zamandan zamana ve temelden farklılıklar gösterdiğini; bunların tek çizgi üzerinde bir kültürel gelişim ölçeğindeki dereceler şeklinde izah edilip, baştan savılacak önemsiz ayrıntılar değil, kökleri her bir topluluğun dil alışkanlıklarının ta derinlerinde yatan daha temel kültürel ayrılıklar olduğunu savunan çoğulcu kurama kuvvetle eğilim duyacağım. Bu eserin tüm yapısının özünde yatan anlam kuramı, hiç bir şekilde benim orijina! katkım değildir. Bu kuram, Batı Almanya'da Profesör Leo Weisgerber'in geliştirip ayrıntılarıyla ortaya koyduğu ve «dilsel dünya görüşü öğretisi» ([4]) adını verdiği belli bir semantik görüşe dayanmaktadır. Profesörün geliştirdiği kuram, başlıca iddialarında büyük ölçüde bugün «Etnolinguistik» (Irkdilbilim) adı ile bilinen ve hayatının son senelerinde ABD'de Edward Sapir tarafından ortaya çıkarılmış olup, dil kalıplarıyla kültür kalıpları arasındaki karşılıklı ilişkiyi açıklayan teori ile çakışmaktadır. -

Her iki okulun da kendine özgü özellikleri vardır ve bu özellikleri ince ayrıntılarıyla ele almak imkânsız olduğu

(4) Ör. Bkz. Kendisine ait olan «Alman Dilinin Tasvir Ettiği Dünya» (Dûsseldorf-1950) adlı eser.

için, ben aşağıda her iki teorinin sadece bizimle yakandan ilgili ana görüş noktalarına belirterek, ikisini bir araya getireceğim.

Teoriyi soyut şekliyle tasvir etmek yerine, bazı somut örnekleri ele alarak söze gireceğim. Örneğin, İngilizce'deki «yosun» sözcüğünü ele alalım: Bir sözlük, bu sözcüğü «istenmediği yerde biten yabani ot», kasacasa «arzulanmayan, istenmeyen ot» olarak tanamlamaktador. Şimdi, nesnel gerçekler dünyasında, yani doğa âleminde, böyle «arzu edilmeyen» ot diye bir şey mevcut değildir; bu tür bir şey ancak doğal nesnelerin sonsuz karmaşıklığına bakıp, onları düzene sokarak değişik amaçlarına uygun biçimde değerlendirmeye tabi tutan insan düşüncesinde var olabilir. **«Yo.** sun» kavramı, bu tür bir düzenleme, saraya sokma, değerlendirme ve sınoflandorma sürecinin sonucudur. Bu anlamda da, insan zihninin belirli öznel bir tavır ahşana, belirli bir bakış açısını içerir.

Sağduyu, basit ve safiyane bir biçimde, kelimeler ile gerçek arasında doğrudan bir bağıntonın varhğana kabul eder. Nesneler, öncelikle göz önündedir, sonra da onlara etiket kabilinden değişik isimler yapıştonhr. Bu görüş açısondan «masa» sözcüğünün anlamı, doğrudan doğruya, hani şu gözlerimizin önünde duran somut şeydir. Bununla birlikte, «yosun» sözcüğü örneğinde, durumun böyle olmadığı açıklıkla görülmekte ve kelime ile nesne arasına gerçekliğin öznel bir açıklanış süreci girmektedir. Zihinlerimiz pasif kalarak gerçekliğin yapasını yansıtmamakta, daha pozitif bir tavırla, ona belirli bir görüş noktasandan, belirli bir açıdan bakmaktadır ve Almanların «geist» adanı verdikleri bu zihinsel faaliyet neticesindedir ki, sözkonusu şey bizim için gerçekten var olmaktadır. Gerçeklik ve dil arasında, belirli bir yaratıcolık eylemi, eldeki malzemenin belirli bir yönde işlenişi bulunmaktador. İşte bu, tam olarak anlamın hükümranlık sahasıdır. Çağdaş terimler kullana çak olursak bunu, her kelimenin, dilin dışındaki gerçekliğin belirli bir dilsel (linguistik) tasnifini temsil ettiğini söyleyerek ifade edebiliriz. Ancak, sınıflandırma zaruri olarak

bir çok değişik şeyi bir birlik halinde bir araya getirmeye yönelik düşünce sürecini ima eder; bu da ancak belirli bir ilke ile kabildir. Bu ilke, insanın gerçeğe yaklaştığı kendi, ne özgü acıdır ve bu açı kültürden ve tarihten etkilenir. cYosun» örneği, son derece açık, fakat her hangi bir açıdan istisnaî de olmayan bir durumdur. Kullandığımız bütün kelimeler öz olarak az ya da çok bu mahiyettedir.

Bir yandan Hint-Avrupa dillerinin en seçkin temsilcileri olan İngilizce, Fransızca ve Almanca, diğer yandan da bazı Hint-Amerikan dillerinin ayrıntılı ve sistematik bir kıyasını yapan Benjamin Whorf. ([s]) bu iki grup halkın yeryüzünde birbirinden tamamiyle ayn iki şekilde yaşadığı ve hissettiği (deneyimlediği) yolundaki şaşırtıcı gerçeği gün ışığına çıkarmıştır. Bu insanlar, gerçekler dünyasını, tümüyle değişik ilkelere bağlı olarak tamamen değişik kategorilere bölmekte ve ayırmaktadırlar.

Bu noktayı, İngilizce'deki «masa» sözcüğü ile örnekleyebiliriz. Diyelim ki, önümüzde biri yuvarlak, diğeri de dört köşe iki masa vardır. «Masa» kelimesi her ikisi için de geçerlidir. Yani gerek yuvarlak, gerek kare şeklinde olanını «masa» kategorisine sokmaktayız. İster yuvarlak, ister köşeli olsun masa masadır. Yani bizim sağduyusal görücümüz bu merkezdedir. Fakat bu sağduyusal görüş, ekseliya gözardı edilen bir hakikatten kaynaklanmaktadır ki, o da bizim, içinde şekil nosyonunun kritik bir rol oynamadığı bir masa anlayışına sahip bulunmamızdır. *İşm* yalnızca masa kavramımızdaki bu gariplik nedeniyledir ki, biri diğerinden farklı bir şeyi «tek şey» olarak sınıflayabilmekteyiz. Hakikatte gözlerimizin önündeki yuvarlak masa ile dört köşe masa iki farklı varlık birimidirler. Ancak bizim kafamızda bunlar öz olarak bir ve aynı şeydir. «Öz ola-

(5) Bkz. Benjamin Lee Whorf, Dil, Düşünce ve Gerçek. (Cambridge, Mass-1956) Aynca bkz. Paul Henle CNaş.) Dil, Düşünce ve Kültür. (Ann Arbor-1958) Bu iki eser, dilbilimin bu dalındaki son durumu berrak ve özlü bir dille ifade etmektedir.

rak» demekteyim: Bu özü tayin eden bizim temel düşünsel tavnmızdır.

Benjamin Whorf, yeryüzünün Hint-Avrupa kesimi dışında, nesneleri temel biçimlerine bakarak ayırdeden ve sınıflayan halkların bulunduğunu hayretle gördü; yuvarlak, kare, dikdörtgen, kübik, katı, sıvı vs. gibi. Bu insanlar için, biçim yahut şekil bir şeyin, şu ya da bu kategoriye ait oluşunun belirlenmesinde etki sahibidir. Bu halklar indinde, yuvarlak olan bir masa ile kare şeklinde olan bir masa tamamı ile farklı iki şeydir ve iki farklı isimle isimlendirilmelidirler. Onların bakış açısından, kare şeklinde bir nesne ile yuvarlak bir nesne gibi değişik şeylerin, fark gözetmeksizin bir ve aynı sınıfa sokul duklan Batı tipi tasnifte, hayli anlamsız, mantık dışı ve gerçeğin yapısı ile bağdaşmayan bir durum, bir anlaşılmaz hal vardır.

Bu yalın örnekten, bir şey ile o şeyin ismi arasında, bütünüyle objektif, basit, bire-bir hiçbir ilişki bulunmadığını açıkça sezinleyebiliyoruz. Bu ikisinin arasına, her zaman garip bir zihinsel faaliyet, şeyi şey olarak öznel açıdan görmenin barındırdığı yaratıcı eylem, belli bir görüş açısı girmektedir. İşte «masa» örneğimizde bizim benimsediğimiz belirli görüş açısı, pratik yararcılık (pragmatic utilitarianism) tır. Yuvarlaklık ve kare şeklinde oluş gibi ölçütleri göz ardı etmekte ve yalnızca aynı amaca hizmet etmek üzere meydana getirilmiş olmalarım hesaba katarak, her iki nesneyi «masa» olarak sınıflandırmaktayız. Burada biçimsel farklılık arka plana itilmiş olmaktadır. Başka bazı halklar için ise, mühim olan kesinlikle nesnenin şeklidir. Zira onlar dünyayı amaç açısından değil şekil açısından görmektedirler.

Eğer «masa» gibi basit bir kelime için durum bu ise, daha az alışılmış nesneler ve daha yüksek soyutlamalar için aynı durumun ne denli daha fazla geçerli olacağını bir düşünün. Bir dilden başka bir dile çeviri yapmayı denemiş olan herkes, bazan çok kullanılan bir kelimeyi, sözkonusu diğer dilde mütekabil bir kelime, yahut bir tabir ile karşılamanın çevirmeni ne kadar zor bir durumda bı-

raktığma şahit olmuştur. Bir çok defa, açıkça ümidi keser, ve Dr. Faust'un, Goethe'ye ait eserin başlangıç bölümünde, Yunanca'daki «logos» sözcüğünü Alman diline aktarma sorunu ile başa çıkmaya çalışırken dediği gibi, «Olmaz, bu tercüme edilmez!» ([6]) deriz.

Bütün bunlar, neticede bu çevirisi imkânsız sözcüklerin her birinin ilgili lisanın ait olduğu topluma has, çok özel bir zihni tutumu yapısında banndırmasmdandır. Lakin bunlar sadece kelime anlamının kökeninde yatan belirli görüş açısının mümkün olan en son derecede ve olağandışı bir berraklıkla kendini gösterdiği özel hallerin bir kaçından ibarettir Gerçeği konuşmak gerekirse, herhangi bir dilin herhangi bir sözcüğü de ele alınsa, durum az ya da çok budur. Bu bakımdan «masa» ve «logos» arasındaki fark da ilk bakışta düşünüleceği kadar büyük değildir.

Kelimelerimizin her biri, bizim sözkonusu kelimeyi içine sığdırdığımız belli bir görüş açısını temsil eder ve «kavram» denilen nesne, böyle öznel bir perspektifin kristalleşmesinden başka bir şey değildir; yani kavram, görüş açısının aldığı, az ya da çok değişmezlik arzeden bir form' dur. Tabii, burada sözkonusu ettiğimiz perspektif (görüş açısı) bireye ait olmak anlamında öznel değildir; bireye değil topluma aittir; çünkü tarihi gelenek yolu ile evvelki çağlardan nakledilerek gelmektedir ve tüm bir topluluğun ortak mülkü durumundadır. Ama yine de, bizim dünyayı kavramsal olarak- tasvirimizi nesnel gerçekliğin tam bir kopyası olmaktan uzaklaştıran pozitif (aktif) insan ilgisinden bir şeyleri devreye sokmaktadır. Semantik de, işte böyle kristalleşerek kelimeye dönüşmüş görüş açılarının tahlile dayalı bir tetkikidir.

<6) Kur'ân'ın tüm anahtar terimleri, bu doğruya dahil örneklerdir. Örneğin, «kûfr» sözcüğünü ele alalım, «inançsızlık» şeklinde çevirisini yaptığımızı farzedelim. Ne fark! Bu sözcüğü ingilizce'deki «disbelief» (inançsızlık) nosyonundan hareket ile anlamaya başladığımız anda «kûfr» kelimesinin kavramsal yapısının kökeninde yatan tüm zihni tavır yok olur.

Bizim gerçekliği ilk algılayışımız, Henri Bergson'un dediği gibi, kendi içinde farklılaşmamış bir bütün şeklindedir. Eskiler (selefler) buna hulé yahut 'materia prima' demişlerdir, (Araplar 'heyula' derler) ve hayli yakın zamanlarda da Fransız varoluşçuları, onda, tüm şeylerin kesin çizgilerini kaybettiği ve yeryüzünün insana mide bulantısından başka bir şey vermeyen müstehcen, çıplak, kör bir macun, yahut hamur kütlesine dönüştüğü, kargaşa dolu, önü sonu belirsiz bir yığın görmüşlerdir, insan aklı bu farklılaşmamış bütünden bir dizi ayn, kendi başına varlığı olan biçimler çıkarmıştır. Bu biçimlerin sayı ve tabiatı toplumdan topluma ve belli bir toplumun hayatında da, çağdan çağa değişiklikler gösterir. Arapça'da olduğu gibi zengin bir kelime haznesi, dili kullanan insanların gerçeklik bütününden, sözcük adedi düşük bir dil konuşan insanlardan daha çok bağımsız birimler (ünite) tecrid etmiş olduklarını gösterir. Lakin, mühim olan nokta, her halkın neyin ayrı konacağı (bütünden ayrılacağı) ve hangi görüş acısına dayalı böyle yapılacağının belirlenmesinde kendi yolunu izlemiş olmasıdır. Yani ayn ayn biçimler bulup bir kenara koyma işlemi her zaman her sözkonusu toplumun kendine has ilgilerine bağlı ve bu ilgilerin (kaygıların) güdümünde olmuştur. Bu işlemi belirleyen, nesneler arasındaki objektif benzerlikten ziyade onlara bakıştaki öznel alâkadır. Gerçeğin hangi veçhesi ümit ve endişemiz için, yahut arzu ve irademiz, eylem ve icraatımız için önem arzeder görüntüde ise, sadece o veçhe bağımsız bir kısım olarak çıkarılır ve bir isim ile mühürlenmek suretiyle de bir «kavrama» dönüşür. Yalnızca öznel şahsi çıkar odağı ile bağıntılı olan şeyler, yalnızca tüm hayat şemasına nisbetle zarureti hissedilen şeyler, sürekli değişim içindeki izlenim akışı içinden seçilir ve özel bir dilsel vurgu ile sabit hale getirilir ki, işte bu, bizim genellikle «isim» dediğimiz şeyden başka bir şey değildir.

Görülüyor ki, asıl olarak biçimsiz olan mevcudiyet yumağı üzerine insan aklı namütenahi hatlar çekmiş, onu irili ufaklı bölümlere ve parçalara ayırmıştır. Bu suretle

de gerçeklik dünyası dilsel ve kavramsal formülasyonun damgasını yemiş, başlangıçtaki kargaşaya bir nizam getL rümiştir.

Sözcükler ve bunların temsil ettikleri kavramlar, birçok tecritten (articulation) oluşan karmaşık bir sistem teşkil ederler. Bu intizamlı bütün, teşkil ettiği perdenin sebebiyet verdiği tecrit işlemi tarafından değişime uğratılmış, yansıtılmış ve hatta bozulmuş olarak akla ulaşan kavramöncesi gerçeklik ile insan aklı arasında bir ara perde vazifesini görür. Genellikle biz, bu orta perdeye o kadar alışığızdır ve bu perde o kadar doğal, o kadar şeffaftır ki, varlığından bile haberdar değilizdir. Saf bir tarzda nesnel dün. yaya doğal haliyle doğrudan ve aracısız olarak muhatap olduğumuza inanırız. Bu sağduyusal görüşe göre, doğal ve nesnel dünya öncelikle ve ta. baştan beri kendine ait tecritleri (articulation) ve bölümleriyle, nizam ve intizam içinde ve tümüyle düzenli bir biçimde gözlerimizin önündedir. Yaptığımız şeyin, gayet basit olarak bu düzenli alemi algılamak, zihinlerimizde doğadaki bölümler sayısınca kavram oluşturmak, bunlara isim vermek ve bu" suretle söz hazinemizi teşkil etmek olduğunu zannederiz.

Bu tür bir sağduyusal görüş, bırakın Yunanlıların kaos (kargaşa) adını vermiş oldukları hakikat bütününü, gerçekliğin her hangi bir cephesinin bile pekâlâ istediğiniz kadar parçaya, hem de istediğiniz tarzda ve hangi açıyı tercih ediyor iseniz o açıdan bölünebileceği gerçeğini gözardı eder ve de ilk anda deneyimlenen ham malzemeleri bir takım bağımsız birimlere ayıran zihni işlem —semantik ilmindeki adı ile tecrit (articulation)— olmaksızın, dünya, varoluşçu düşünürlerin dediği gibi tamamı ile anlamsız ve saçma olurdu. Bizim bu tecritleri kendimizin yapmamıza gerek yoktur. Zira söz dağarcığı halinde hazırlop bir sistem her zaman ata yadigârı olarak mevcuttur ve biz bunu çocukluğumuzda, anadilimizi öğrenirken özümleriz.

Görülüyor ki, varoluşun ilk anda algılanan gerçekliği ne olursa olsun bizim fikri faaliyetimize asıl ve doğal şekli ile değil, daha ziyade söz dağarcığımızda kayıtlı bulunan

«simgeler prizması» kanalı ile ulaşmaktadır. Bu simgeler prizması yalnızca bir taklitten ibaret yahut aslî gerçekliğin sadece bir kopyası değildir ve simgeler, gerçekliğin biçimleri ile tam bir uygunluk halinde değildirler; bunlar daha ziyade bizim fikri faaliyetimizin eseri olan biçimlerdir ki, herhangi bir şeyin bizim zihni idrâkimize konu olabilecek gerçek bir nesne haline gelmesi sadece bu biçimler aracılığı ile gerçekleşmektedir.

Bu konuda belirtilmesi gereken en mühim husus, her toplumun parça ve birim tecridinde kendine has bir yolu olduğu, dolayısı ile de söz konusu parça ve birimlerin ilgili topluma has olduğu değil, bu parça ve birimlerin kendi aralarında bir sistem teşkil ettikleridir. Bunlar orta yerde ve nizamsız-intizamsız değildirler. Bilakis son derece karmaşık, oldukça düzenli (organize) bir bütün oluştururlar. Ayrıca bunlann bir araya gelişi ve birbirlerine alakalarının belirleniş tarzı, parçalann kendi doğalan kadar sözü edilen topluma da hastır. Bizim 'söz dağarcığı' adını verdiğimiz ve her bir toplumun kendisine has olan şey, bu organize bütündür. ([7])

Söz dağarcığı, —ya da daha genel söyleyecek olursak işaret taşıyan (connotative) kalıplar örgüsü ile dil— öncelikle bir tecrit edici biçimler sistemidir ki, biz bu sisteme bağlı olarak, doğanın sonsuz akışını belli sayıda varlık birimi ve olaya böleriz. Benjamin Whorf'un konuya ilişkin sözleri ile, her bir dil «gerçekliğin koşullu bir tahlilidir», çünkü «dil, doğayı farklı bir biçimde böler. Aynı tür sıradan bir deneyim bile genellikle değişik diller tarafından farklı şekillerde kısımlandınlmaktadır. Bir ve aynı şart içinden, ayn diller, ayn esas kategoriler tecrit etmek eğilimini göstermektedirler ve her lisanın bu suretle tecrit edilen birimleri belli sayıda daha yüksek sistemler halinde

(7) Kavramsal orgunun organize bir sistem olarak söz dağarcığının yapısı konusunda bkz. şahsıma ait «Kur'ân'da Allah ve insan». I. Bölüm: 4. Kısım.- «Kelime Hazinesi ve Dünya Görüşü.»

gruplamada izlediği kendine has bir yolu vardır. Ki bu sistemler de kapsamlı bir kavramlar şebekesi halinde tekrar bir araya getirilirler; işte bu «kelime hazinesizdir.

Her kelime hazinesi, yahut işaretler sistemi, ham deneyim malzemesini anlamlı, tefsir edilmiş bir dünya haline getiren belli bir dünya görüşünü (Weltanschauung) temsil ve ihtiva eder. Bu anlamda kelime hazinesi tek katmanlı bir yapı değildir. Bir takım alt-hazineler içerir ki bunlar yanyana bulunurlar ve —genellikle— aralarında çakışan sahalar vardır. Ahlâkî terimlerin teşkil ettiği kavramsal örgü de bu tür kendi dünya görüşünü haiz birtakım bağımsız kavramsal dilimlerden oluşan nisbeten bağımsız alt hazinelerden biridir.

Semantik açıdan bir ahlâkî kurallar bütünü, bu «anlamlı bir biçimde tefsir edilmiş» dünyanın bir dilimidir. Böyle bir hüküm okuyucuya bir anda Dr. John Ladd'in kaydadeğer eseri -Bir Ahlâki Kurallar Bütününün Yapısı» ([8]) adlı kitapta, ahlâk yasasının ideolojinin bir cüzü olduğu şeklindeki görüşünü hatırlatabilir. Gerçekte benim tavrım ile onunki arasında bir çok benzeşme noktası mevcuttur ve bunlar neticede, benim kendi teorimi oluştururken, ahlâki öğretinin doğası hakkında kendisinin ifade etmiş olduğu nüfuz edici görüşlerden yararlanmış olmama bağlı olabilir. Ne var ki, ikimiz arasında bir temel fark bulunmaktadır. Bu da, onun Navaho'lann ahlâkı konusundaki araştırmasını, ahlâkî «cümle»lerin değil, -beyan»lann sağladığı delile bina etmiş olmasıdır. Daha somut ifadesi ile, Ladd, birincil kanıtı olarak tercüme malûmata dayanmıştır. Eserinin başlangıç kısmında, kendisini, bir «cümle» ile bir «beyan» arasına kesin bir ayırdedici hat çizerek takındığı tutumu haklı göstermeye çalışırken izliyoruz. «Das haust ist weiss», «La maison est blanche» ve «The house is white» (ev beyazdır)'in farklı tercümeler olduğunu, ama aynı beyanı vücuda getirdiklerini savunmaktadır. Bir «be.

(8) John Ladd, Bir Ahlâk Yasasının Yapısı. (Cambridge, Mass. 1957).

yan»da, tam olarak hangi kelimelerin o beyanın iletimini temin maksadı ile kullanılmış olduğunu belli etmeye ihtiyaç olmadığı gibi, beyanın hangi dilde formüle edilmiş olduğunun da herhangi bir önemi yoktur. Sözlerine devamla Ladd, «beyan»ın bu özel yanının, kendisi için, kabile mensubu ile yaptığı görüşmeyi nakledişinde büyük kıymet arzetmiş olduğunu, Navaho dilini anlamadığından, bilgi verenin (kabile mensubu) ne gibi cümleler kurmuş olduğunu bilmesinin imkânsız olduğunu söylemektedir. C[9])

Şimdi bu, daha evvel işaret ettiğim gibi, benim bu eserde yapacağım şeye tamamı ile terstir. Benim görüş açımdan, en önemli şey, bilgi verenin hangi dilde ifade edilirse edilsin ayniliğini muhafaza ettiği söylenen «beyan»ları değil, ağzından çıkan «cümle.leridır. Birçok farklı dile maledilebilecek «beyan« diye bir şeyin varlığı bile benim için hayli şüphe götürür bir husustur. Şayet, Profesör Boger Brown'unC[10]) dediği gibi, (FrJ -mère» ile, (İng.) «mother« (anne) tümü ile özdeş değilse, ve (Fr.) «amie», gerek Almanca karşılığı olan «Freundin», gerek İngilizcesi olan «lady friend» (hanım arkadaş)'tan mühim bir biçimde ayrılıyor ise, bir dilde bir ahlâk yargısı bildirmek için kullanılan bir cümlenin başka lisanlara aynen aktarılabileceği hayli şüphelidir.

Edward Sapir, tekrar tekrar nisbeten basit algı eylem, lerinin bile büyük ölçüde sosyal işaret kalıplan tarafından şartlandığını (kontrol edildiğini), bu nedenle de kültürel görecelik arzettiklerini belirtmiştir. (") Şayet bu böyle ise,

(9) Aynı eser, s. 21.

(10) Roger Brown'un «Dil ve Kategoriler» adlı eseri; J. S. Brun ner, J. J. Goodnow ve G. A. Austin (New York, 1956) tara fından yazılmış bulunan ve bildiğim kad&n ile, bu konuda şimdiye kadar kaleme alınmış en iyi irdeleme olan «Dü-^ şüncenin Tetkiki» adlı kitaba ek olarak yayınlanmıştır. Özellikle bkz. s. 311.

(11) Ör. bkz. kendisine ait «Dilbilimin Bilimsel Durumu», Seçme Yazılar, (Los Angeles-1951). s. 160'dan itibaren.

aynı şey insan davranışı ve karakteri konusunda daha bir geçerli olacaktır. Her bir kültürün, kendisinin ahlâkî terimleri bünyesinde, tarih süreci içinde kristalleşmiş bazı geleneksel kalıplan mevcuttur ve bunlar da sonraları sözkonusu dili konuşanlara tüm ahlâkî olguları tasnife yarayacak bütün bir takım kanallar sağlamaktadırlar. Yerli dillerinin semantik kalıplarım kullanarak bir toplumun bireyleri, herhangi bir insanı, eylemi yahut kişiliği tahlil edebilmekte, nakledebilmekte ve değerlendirmeye tabi tutabilmektedirler. Maamafih bu, o dilin ahlâki kavramlarında yasalaşmış değerlendirme kaideleriyle eksiksiz bir uyum içinde yaşamayı kabul etmeyi gerektirmektedir.

Böylesi bir semantik sahanın temel yapısının tahlili için ilmen sıhhatli bir metodu nasıl geliştirebiliriz? Eldeki bir dilin semantik kategorilerini, bilimsel bir araştırmanın gereklerini yerine getirecek şekilde nasıl gözden geçirebiliriz? «Bilimsel» demekten kastım, öncelikle deneysellik, yahut tümevanmhhk özelliğidir ve elimizdeki araştırma muvacehesinde, ahlâkî terimlerin, ahlâk felsefesinin herhangi bir teorik tutumu açısından, mümkün olduğu derecede az önyargılı analitik bir etüdüdür.

Kanaatimce, izlenecek en uygun yol, bir sözcüğün semantik kategorisini, o sözcüğün kullanıldığı şartlara bakarak tasvire çalışmaktır. Eğer kelime, belli bir olayı anlatmak için yerli yerinde kullanılacak ise, çevrenin hangi vasıflan gereklilik arzeder? Ancak bu tür bir soruya cevap bulmaya teşebbüs ederek, eldeki bir kelimenin doğru anlamına ulaşabiliriz.

Bu yöntemin seçilişi benim «lisanın, o işaret (anlam) taşıyan cephesinde, öncelikle ve en ziyade, insan aklının son derece belirleyici bir niteliği olan tasnif eğiliminin mühim bir göstergesi olduğu» yolundaki inancıma dayalıdır. P)

<12) Genel olarak tasnif sürecinin ayrıntılı ve bilimsel bir anlatımı ve bu sürecin insan zihninin yapısındaki önemi için; size Brunner, Goodnow ve Austin'in yukarıda zikredilen

Herhangi bir dilin dinî ve ahlâki terimleri, o dilin daha geniş işaretler sistemi içinde belirli bir 'kategoriler sistemi' oluşturur. Araştırıcı için odak sorun, her bir terim için tanımlayıcı nitelikleri arayıp bulmaktır. Bu nitelikler sayesindedir ki, sınırsız sayıda ayırdedilebilecek derecede birbirinden farklı şahıs ya da eylem, bir sınıfa sokulurlar ve öylece ortak bir isim alırlar. Bir dilin anahtar sayılacak dinî ve ahlâkî terimlerini analitik biçimde tetkik etmek suretiyle, araştırıcı, ahlâkî yargı içeren tüm hadiselerin, lisanı konuşan toplumun bireylerine anlaşılır ve uygulanır bir biçimde ulaşmadan evvel, süzülmesini sağlayan sistemin temel yapısını tedricen öğrenebilir.

Tasvir ettiğimiz süreç, aynıyla çocuklardaki dil öğrenme sürecidir ve de bu tür araştırmada araştırıcı, kendisini bilerek ana dilini öğrenmeye başlayan bir çocuğun, ya da bütünü ile meçhul bir dil ile karşılaşmış bir dilbilimci antropologun o tuhaf durumuna koyar. Çocuk «elma« kelimesinin kullanımını, ebeveyn-öğreticisinin ona isim vermedeki davranışını gözlemleyerek öğrenir ve öylece kelime ile aşina olduğu meyve türü arasında bir işaret ilişkisi kurar. Bu işlemi birçok kereler tekrarlayarak, yem örnekleri ebad, renk ve şekil gibi algılanan nitelikler yardımı ile «elma» sınıfına sokar. Çocuğun ahlâkî sözlerin kullanımını öğre-

«Düşüncerun Tetkiki> isimli eserini salık veririm. Bu kitabın yazarlarına gòre, tasnif işlemi en iyi şekilde «organizmaların çevrelerinde vukubulan hadiseleri belirli sayıda sınıflara ayırmaları ile sonuçlanan zihnî işlem» olarak tanımlanabilir. Herhangi bir şey, yahut oluşun bu tarzda tasnif olunabilmesi için, bu tür «kategoriler arası ayırımı mümkün kılan bazı tanımlayıcı nitelikleri- mevcut olsa gerektir. Bir kategorinin varlığına delil, ilgili organizma cephesinde «bir dizi nesne, yahut hadiseye ortak bir tepki»nin vaki olmasıdır. Bir kategori teşkil edildiği vakit, birey, bir dizi nesne ve hadiseye, her birinin kendine has özelliklerine değil, ait olduğu sınıfa istinaden tepkide bulunmak şeklinde, dikkati çeken bir eğilim göstermektedir.

nişi de aynen bu şekildedir. Belli bir ahlâki terimi belli bir tip şarta tatbiki öğreniş tarzı, «elma» kelimesini belirli bir tür nesneye tatbiki öğreniş tarzından herhangi bir esas noktada ayrılmamaktadır.

Belki bu aşamada Roger Brown ([13]) tarafından atıf yapılan 'Orijinal Kelime Oyunu'nu hatırlamamız yararlı olacaktır. Bu oyunda, oyuncu, öğretmenin «asıl» kelimeyi nasıl kullandığını dikkatle gözlemleyerek onunla dildışı (doğal) bir kategori (bir nesne yahut hadise) arasında ilgi kurmaya çalışır. Başanlı olmak için, oyuncu herşeyden ön ce dildışı kategorinin ölçüt teşkil eden niteliklerini tecrid etmek zorundadır. Diğer bir deyişle, öğretmeninden tam o tür bir sözlü tepkiyi ne gibi belirli uyan çeşidinin çıkartmış olabileceğini keşfetmesi gerekmektedir.

Yapılacak iş hakikaten pek kolay değildir. Çoğu halde oyuncunun, öğreticinin kelimeleri kullanışını layıkı ile kavramasına kadar, uzun bir deneme-yanılma sürecinden geçilmesi gerekmektedir. Durum, bizim araştırmacımız için de esas olarak bu niteliktedir. Dinî ve ahlâki terimlerin pratikteki kullanımı i[1] e ilgili eldeki tüm örnekleri en ince ayrıntılarına kadar gözlemlemek üzere yola çıkar, hangi şartların kullanımı doğurduğunu dikkatle tahlil eder, faraziye (hipotez) 1er kurar ki bunları daha sonra elde edeceği delillerle denetlemek ve gerekirse yeniden gözden geçirmek zorundadır, ve bu şekilde sorunu için tatminkâr bir çözüme ulaşmaya çalışır.

Ana hatlarıyla, bizim Kur'ân'daki dinî ve ahlâki kavramlar konusunda yapacağımız budur. Ancak biz, henüz hiç bir lisana sahip bulunmayan çocuk kadar, hatta antropolog dilbilimci kadar zor durumda değiliz. Çünkü klasik Arapça yeryüzünün en iyi bilinen dillerinden biridir ve gerek gramer, gerek kelime haznesi yönünden en ince ayrıntılarına kadar gözden geçirilmiştir. Elimizde iyi lügatler bulunmaktadır. Az denemeyecek filolojik çalışma yapılmıştır. Özellikle Kur'an Tefsiri sahasında, yetkili eski tef-

(13) Brown, s. 284-285. 34

sirlere sahip durumdayız. Yalnız teorik nedenlerle, bizim yöntemsel ilkemiz bu ikinci derecedeki kaynaklara çok fazla dayanmaktan bizi men etmektedir. Bunlar en fazlası ile değerli yardımcılar olarak kullanılmalıdırlar ve sağladıkları -delilden yararlanırken çok ihtiyatlı olmadığımız takdirde, neticede aydınlatıcıdan çok yanıltıcı çıkmalan ihtimali mevcuttur. Bütün bunlar benim, tetkik konumuz çok iyi taranmış bir dil iken, meseleyi gereksiz şekilde zorlaştırdığım izlenimini verebilir. Keyfiyetin böyle olmadığı, umarım bu kitap süresince zamanla açıklığa kavuşturulacaktır. Burada ben sadece önemli bir noktaya dikkat çekmek isterim. Bu, görünüş itibariyle sıkıcı, dolambaçlı işlemin, ahlâki terimlerin ele alındığı pratik bir yöntem olarak, tüm diğer yöntemlere nazaran çok bariz bir üstünlüğü vardır. O da, ahlâki değerlendirme kelimelerini, aynen başka tür kelimeler için kullandığımız işlem ile tahlil etmemize imkân vermesidir. Bu yöntemin görüş açısından baktığımızda, ahlâki terimler, —özellikle de ahlâkî dilin birinci basamağına ait olanlar— «masa», «elma», «yemek», «yürümek» yahut «kırmızı» gibi alelade isim-sözcükleri ile hemen hemen aynı düzeyde bulunmaktadırlar. Zira bu kelime türlerinin herbirinde, temeldeki öğrenme süreci öz olarak aynıdır.

I — ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE AĞIRLIK NOKTASI

7. yüzyılda Arabistan'da doğmuş olan İslâm, hiç kuşkusuz şimdiye dek Doğu'da ortaya çıkmış en köklü dinî reform (ıslah) hareketlerinden biridir. Bu büyük olayın ilk sahih kaydı olan Kur'ân; canlı ve somut kelimelerle, bu sarsıntı döneminde yüzyılların aşiret kurallarının yeni hayat idealleri ile çatışma içine girişini, sallanmaya başlayışını ve ayakta kalmak için sarfettiği ümitsiz ve boşuna çabalardan sonra, yükselmekte olan güce yenik düşüşünü tasvir eder. İslâm öncesi putperestlik zamanından İslâm'ın ilk günlerine dek uzanan çağın Arabistan'ı, bir ahlâk yasasının doğuşunun ve gelişmesinin tetkiki için son derece uygun malzeme temin etmesi bakımından, ahlâkî düşünüşün sorunları ile ilgilenen herkes için hususi bir önem taşır.

İslâm'ın öne çıkışından evvelki «Cehalet (Cahiliye) Devri» diye anılan putperestlik çağında, göçebe Araplar arasında, çok tanrıya inanışın eseri olan garip âdetler ve fikirler son derece revaçta idi. İslâm bunlann ekseriyetini, özde ilâhî mesaj ile bağdaşmadığı gerekçesiyle kesinlikle reddetmiş; ama pek çoğunu, biçim ve özde değişiklikler yaparak benimsemiş ve bunlardan, yeni İslâmî ahlâk yasasına dahil edilecek yüksek ahlâkî fikirler çıkarmayı başarmıştır. Tarihin bu en kritik çağında, Arap dilinin bellibaşlı ahlâkî kelimelerinin geçirdiği anlamsal değişimleri dikkatle izleyerek, sadece İslâmî ahlâk yasasının irşad edici ruhunu açığa çıkarmayı değil, aynı zamanda ahlâkî öğretinin daha genel teorik sorunları ve insan kültüründe oynadığı role yeni bir ışık tutmayı da ümit etmekteyim.

Bizzat Kur'ân zihniyetinin doğası, bizim ahlâki öğretinin üç katmanı arasına çizgiler koymamızı gerektirir. Yani, Kur'ân'da üç değişik ahlâki kavram kategorisi mevcuttur. Allah'ın ahlâki vasfı ile alâkalı, yahut bu vasfı anlatan kavramlar; insanın kendisini yaratmış olan Allah'a karşı temel tutumunun çeşitli cephelerini tasvir eden kavramlar, ve İslâm topluluğuna mensup olup bu topluluk içinde yaşayan bireyler arasındaki ahlâki ilişkileri tanzim eden ilke ve kaidelere ilişkin kavramlar.

Birinci grup, Allah'ın isimleri diye adlandırılan kelimelerden oluşur: «Rahim», «Kerim», «Gafur», «Âdil» yahut «Azim» gibi, bütün Sami dillerinde olduğu gibi Kur'ân'da da, esas olarak ahlâki bir vasfa sahip olarak düşünülen Allah'ın, şu ya da bu muayyen vechini tasvir eden kelimeler. Daha sonra ilahiyatçılar tarafından bir ilahi sıfatlar nazariyesi haline getirilen ve «İlâhi Ahlâk» şeklinde ifade edilebilecek bu grup kavramlar, bu kitabın kapsamı dışındadır.

Bu İlâhî Ahlâk'ın tam karşısına, geri kalan iki kavram grubunu içine alan insan ahlâkını koyabiliriz. İkinci grup, insanın Allah'la olan temel ahlâkî ilişkisi ile ilgilidir. Kur' ani anlayışa göre Allah'ın ahlâki bir vasıfta olması ve insan üzerinde ahlâkî bir yoldan tesirini icra etmesi t[1]), insanın da kendi cephesinde ahlâki bir tarzda tepkide bulunmasının beklendiğini gösteren ciddî bir imâyı taşır. İnsanın, Allah'ın fiiline olan ahlâki tepkisi Kur'âni görüş açısından dinin kendisidir. Zira insanın Allah'a karşı, O' nün insanoğluna karşı başlattığı tutuma karşılık şu ya da bu tür bir tavır alması icap ettiğini, ve insanın, Allah'ın emir ve uyanlarına karşı şöyle ya da böyle bir davranışta bulunmasının gerektiğinin söylenmesi, hem ahlâki hem de dini öğreti niteliğindedir. Bu anlamda, tu ikinci sınıfa mensup bütün kavramlar dini-ahlâkî kavramlar olarak tanımlanabiürleı. Bu kitabın asıl tetkik konusunu teşkil ede-

Cl) Bu özel problem konusunda bakınız: Izutsu, Kur'ân'da Allah ve insan (Tokyo, 1964), IX. Bölüm. Türkçe tercümesi, Süleyman Ateş Arık. 1983

çek olan Kur'ân'daki bu özel dinî-ahlâki kavramlar kategorisidir .

Üçüncü grup; insanın, kendisi ile aynı topluluk içinde yaşayan kardeşlerine karşı olan temel ahlâki tavn ile ilgilidir. Bireyin sosyal hayatı, belli birtakım ilkeler ve bunların tüm türevleri ile kayıt altına alınmış ve tanzim edil. mistir. Bu tanzim edici mekanizmalar, bir müddet sonra (Kur'ân-sonrası çağda) İslâm Hukuku'nun geniş çaplı sistemi haline dönüştürülecek olan ve bizim sosyal ahlâk sistemi diyebileceğimiz olguyu teşkil ederler. Tam olarak ifade etmek gerekirse, bu da, bu kitabın özellikle Kur'ân'ın ve Cahiliyye'nin ahlâkî ilkeleri arasındaki farkı göstermeyi amaçlayan birinci bölümünde sık sık atıf konusu olacak ise de, elinizdeki araştırmanın kapsamı dışında kalmaktadır.

Tabiî, bu üç grubun hiç bir şekilde birbirlerinden ayn olmadıkları, son derece yakın ilişki içinde bulundukları akıldan çıkarılmamalıdır. Bu da şu temel gerçekten kaynaklanmaktadır ki, Kur'ân'ın dünya görüşü temelde **theo-**centric'tir; yani varlık merkezinde Allah vardır. Allah imajı kitabın tümüne nüfuz etmiştir ve hiç bir şey O'nun bilgisini ve takdirini aşamaz. Semantik olarak bu, şu demektir: Genel olarak Kur'ân'daki hiç bir ana kavram kolaylıkla Allah kavramından bağımsız olarak var olamaz ve insan ahlâkı sahasında, onun her bir anahtar kavramı, ancak ilâhi vasfın soluk bir yansıması —yahut son derece eksik bir taklididir; yahut da ilâhi fiillerin icap ettirdiği belirli bir tepkidir.

İkinci kategorideki dinî-ahlâkî terimlerin, netice olarak, birbirleri ile çarpıcı derecede zıtlık arzeden, çok temel iki kavrama indirgenebileceği, kaydedilmesi gerekli mühim bir noktadır: Allah'a duyulan mutlak güven, ve O'ndan çekinerek korkma. ([2]) Bu kutuplaşma, inanan insanın kafasında, zaten Allah'ın kendi vasfında gözlemlenebilen kutup-

Kur'ân'da ilki «İslâm ve îman» anahtar kelimeleri, ikincisi ise «takva» ile ifade edilmiştir.

laşmanın bir yansımasından başka bir şey değildir. Buyanda O'nun sonsuz iyiliği, ikramı, merhameti ve sıcak sevgisi; diğer yanda da gazabı, öç alma ruhu ve itaatsizlik edenleri acımasızca cezalandınşı. Bu anlamda insan ahlâkı, yani insanın Allah'a karşı dini-ahlâki tutumu İlâhî Ahlâk'ın bir yansımasıdır.

Esasen, aynı hakikat müslüman cemaatin mensupları arasındaki ahlâki bağın çeşitli cephelerini ifade eden üçüncü grup kavramlar için de geçerlidir. İnsan, kardeşlerine karşı adalet ve dürüstlükle davranacaktır. Çünkü Allah'ın fiilleri her zaman kesinlikle adalet ve doğruluk üzeredir. İnsan başkalarına hiçbir zaman haksızlık (zulm) etmemelidir. Çünkü Allah, kendisi hiç kimseye asla haksızlık etmemektedir. Kur'ân'ın tümünde insan insani ilişkileri içinde ne kendisine, ne de başkalarına haksızlık yapmaması baklanda uyarılmaktadır. Bu da, «bir karıncanın ağırlığı kadar bile» yahut «bir tek hurma ipliğince» de olsa asla haksızlık yapmayacağını tekrar tekrar ifade eden ve bir yerde de: «Ben kullarıma (yani müminlere) kesinlikle zulmetmem.» ([3]) (Kaf, 28/29) diye beyanda bulunan Allah' in vasfının bir yansımasından başka bir şey değildir.

Kur'ân aynca insanın, anne ve babasına onların yaşlılığında acıma ve sevgi ile yaklaşması gerektiğini tenbih etmektedir:

•Rabb'in Kendisi'nden başkasına kulluk etmemeni, ve anne ve babaya karşı iyi kalplilikle davranman gerektiğini buyurmuştur. Biri yahut her ikisi yanında yaşlanırsa, on. lara «öf!» bile deme ve incitici söz söyleme; onlara saygı ile hitab et ve üzerlerine merhametle (rahmet) kanat ger. De ki: «Ya Rabbi, onlara acı (irham), onların bana, beni çocukluğumda yetiştirirken acıdıktan gibi.»

(İsra, 24^5/23-24)

(3) Kelime kelime söyleyecek olursak; «Ben zallam değilim.» Zallâm; zalim sıfatının daha kuvvetli bir ifadesi: «Başkalar rina büyük haksızlık eden.»

Burada Allah'ın vasfı ile insan ahlâkı arasındaki irtibatı, her iki varlık statüsüne de has olan anahtar mahiyetteki «merhamet» (rahmet) kavramı sağlamaktadır. Eğer Kur'ân'ın Allah'ın merhamet ve şefkatinden bahisten hiç yümadığını hatırlarsak, Kur'âni anlayışa göre, insan «rahmetinin, ilâhi «rahmet»in insan tarafından taklidinden başka bir şey olmadığını görmemiz kolay olacaktır.

İnsan ahlâkının, temelde ilâhi ahlâka dayandığı, Allah her zaman bağışlamaya ve müşfik davranmaya hazır olduğu için, insanın da başkalarını mazur görmeye ve affetmeye gayret etmesi gerektiğini açıkça beyan eden aşa. ğıdaki âyette daha belirli bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

«Sizden varlık ve imkân sahibi olanlar da, akrabalarına, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere yardım etmemeye yemin etmesinler. Affetsinler ve hoşgörü ile dav. ransmlar; (diğer taraf, onları her bakımdan memnun etmese bile) Alllah'ın sizi yarhğamasmı arzu etmez misiniz? Allah yarlığayıcı (Gafur), merhametlidir (Rahim).»

(Nur, 22)

Sanırım bu kadarı, üç grup ahlâki kavramın birbirleri ile nasıl bir alâka içinde olduğunu göstermeye yeterlidir. Kur'ân'ın insan ahlâkı ile ilgili ana kavramlarından herhangi birinin tahlilinde, bunların Allah'ın kendisinin ahlâki vasfı ile olan temel bağını asla gözden kaçırmamamız gerekir.

Çağdaş ahlâki etüdler literatüründe, düşünürlerin, ahlâki lisanın tabiatı ve yapısını ele alırken, çoğunlukla ahlâk öğretisinin «iyi» ve «kötü» gibi ikinci derecedeki nosyonları ile ilgilenmeleri tipik bir davranıştır. Hakikaten, «iyi» bunların en sevdikleri lâfızdır. «X iyidir» cümlesini ağzımızdan çıkardığımızda neyi kastederiz?», «Yeryüzünde iyiyi oluşturan nitelikler mevcut mudur?» yahut «İyi, bir şeyi mi tasvir etmektedir, yoksa sadece bir hissiyatın ifadesi midir?» gibi problemleri ele aldıkları bitmez-tükenmez müzakerelere dalmak eğilimindedirler. Ben hiç bir açıdan bu soruların önemini yok saymıyorum, ama şu da bir ger-

çek ki; böyle yapmak suretiyle ahlâk düşünürleri, günlük hayatta ahlâki değerlendirmelerimizin, genellikle öğretimin ilk seviyesinde yapıldığı gibi çok mühim bir vakıayı ihmal etmektedirler. Normal durumlarda, başkaları hakkındaki ahlâki yargılarımızı örneğin «Falan-filân çok dindar bir adam», yahut «Falan-filan ikiyüzlünün biri» diyerek ifade ederiz. «Alçakgönüllü», «cömert», yahut «cimri» gibi «din. dar», ve «münafık» da, birinci seviyenin ahlâki terimleridir. Bu ve benzeri kelimeler sistemi de, bir toplumun ahlâki kurallarının gerçek niteliklerini belirtmektedir.

Şimdi: Birinci seviye kelimeleri, öz olarak tasvir edicidir. Oysa ikincil düzeydeki ahlâki kelimeler özde «değerlendirici »dir. «Cömert» sözcüğü, cömertlik niteliğine imrendirdiği ölçüde tasvirin sınırını aşmakta ise de, ilk ve en belirgin plânda gerçek bir tasviri kelimedir. O halde, sözkonusu kelime öncelikle tasviri ve ikinci derecede de değerlendiricidir.

Birincil düzeydeki ahlâki terimler olağan olarak az çok ciddi denebilecek ahlâkî anlamlar verilerek kullanılan sıradan tasviri sözcüklerdir. İkincil düzey terimlerin ana fonksiyonu, sınıflandırıcıhktır. Bunlar ilk plânda, «alçakgönüllülük» yahut «cömertlik» gibi değişik tasviri nitelikleri, onaydan geçmiş belli bir ahlâkî değerler kategorisine dahil etmekte kullanılmaktadır. Örneğin; biz bir kimseye genellikle «alçakgönüllülükle açıklanan bir dizi niteliği haiz olduğu cihetle «iyi» diyor isek, o suretle «alçakgönüllülüğü» (tevazu) övgüye değer nitelikler sınıfında mütalâa ediyoruz demektir. Bu anlamda, ikincil ahlâkî terimlere, haklı olarak, ahlâkî üstdil (ethical metalanguage) diyebiliriz. Birincil ve ikincil düzeyler arasındaki ayırım da kaba hatları ile mantıkçının nesne-kelimeleri ve man-tık-kelimeleri arasındaki ayırımına tekabül eder. Bu takdirde, birincil "düzeydeki ahlâkî kelimeler, ahlâkî yahut değerlendirici güç ile yüklü tasvir edici kelimelerdir. Ele alınan herhangi bir toplumun ahlâkî lisanını tahlil etmeye çalışırken, bir ahlâk yasasının ana gövdesinin linguistik olarak, her zaman kategoriden kelimelerden oluştuğunu

hatırda tutmak önem taşır. Bu, tabii Kur'âni ahlâk yasası için de geçerlidir.

Birçok defalar, vahiy zamanında, Arab'ın henüz iyi ve kötü diye mücerret kavranılan bulunmadığı söylenmiştir. Bu, Kur'âni ahlâk yasasının gerçek mekanizmasının, birincil ahlâki terimler düzeyinde işlediğini söylemenin yalnızca değişik bir şeklidir. Bu husus, sonraki çağların Fıkıh âlimleri tarafından geliştirilen ve gerçek ikincil düzey ahlâki terimler oluşturan beş fiil sınıfına (ahkâm) kabaca bir göz gezdirdiğimizde daha çok aydınlığa kavuşacaktır.

1 — Vâcib: «Zorunlu». İhmali yasaca cezayı gerektiren, Allah tarafından kesinlikle gerekli olarak belirlenmiş görevler.

2 — Mendup: «Tavsiyeye şayan». ([4]) İfası mükâfatlandırılan, ancak ihmali cezayı icab ettirmeyen, salık verilen, fakat zorunlu olmayan vazifeler.

3 — Caiz: «Seçimlik» ([5]) Ne yapıldığında ödül, ne de yapılmadığında ceza gerektirmeyen; yapılsa da yapılmasa da olur eylemler.

4 — Mekruh: -Onaylanmayan». Tasvip edilmeyen, fakat yasak da olmayan; yapılmaması ödüllendirilen, fakat yapılması ceza gerektirmeyen.

5 — Mahzur: «Yasak» ([6]) Allah tarafından yasaklanmış, dolayısıyla kanun tarafından da cezayı gerektiren fiiller.

Müminlere has eylem kategorilerini belirleyen bu beş terim, içinde her eylemin yerini bulduğu ve sabit bir iyi ve kötü standardına müracaat ile değerlendirildiği, mufassal bir üst-dil sistemini haber vermektedir. Bu terimlerin görevi, somut özellikleri tasvir etmek değildir; tüm hareketleri beş ahlâki değer kategorisinden birine dahil etmektir. Bu tür gelişmiş bir ikincil düzey ahlâkî terimler sistemi, Kur'an'ın kendisinde mevcut değildir. Bu sadece bir

U) «Masnun» adı da verilmektedir.

(5) «Mubah» (izin verilmiş) de denir.

(6) «Haram» adı da veriliyor.

ûst-yapıdır ve müslümarun ahlâki hayatının gerçek temeli, birincil öğreti düzeyine ait sayısız ahlâkî terimle ifade edilen çok daha girift bir ahlâki değerler örgüsüdür.

Kur'âni ahlâkın üst-dil nitelikli lâfızları yoktur da demiyoruz. Kur'ân'da tasvir ediciden ziyade değerlendirici olarak bakılması gereken kelimeler vardır. XI. bölümde «İyi ve Kötü» başlığı altında ele alınacak olan terimlerin, tümü olmasa da, çoğunluğu, hiç olmazsa bazı kullanılış biçimlerinde, kesinlikle hakikî ikincil terimler gibi davranış göstermektedir. «İyi ve kötü» karşılığı «hayır ve şer», «günah» karşılığı «zenb ve ism» gerek tab' gerek fonksiyon olarak tasvir edici olmaktan ziyade tasnif edicidir. Ancak, kaydedilmesi gereken mühim nokta, bunlann kendi başlarına bir bütün ahlâkî fikirler sistemi meydana getirmedikleridir. Kur'ân'da, pratikte işlerlik arzeden ahlâki fikirler manzumesi, hemen tamamı ile birincil düzeydeki değerlendirici-kelâma istinad etmektedir.

İki düzey arasındaki fark, birkaç somut örneğin ele alınışı ile açıklığa kavuşturulacaktır, örneğin, Kur'ân'daki en önemli değer-kelimelerinden biri durumundaki -küfr» kelimesini ele alalım. Kelime, yapılan iyilikler ve görülen menfaatler karşılığı gösterilen bir nankörlüğü dile getirmektedir. Bu hali ile, içeriği somut bir vakıaya istinad eden hakiki bir tasvir edici sözcük niteliğindedir. Aynı zamanda, kelimenin, kendisini sadece tasvir edici olmaktan kurtaran bir değerlendirici hava taşıdığı da açıktır. Kelime anlamının tasvir edici çekirdeğini çevreleyen bu değerlendirici hava, yahut hâledir ki, «küfr»ü, birinci düzeyde gerçek bir ahlâkî terim kılmaktadır. Bu sözcüğün, «zenb» gibi daha ziyade üst-dil düzeyine mensup bir başka sözcükle kıyası, bu görüşü bir anda teyid edecektir.

Şimdi, izah edeceğim gibi, «zenb» Kur'ân'daki çoğu hallerde «küfr» ile aynı şeyi ifade eder. Her ikisi de netice olarak aynı durum ve koşula atıf sayılabilirler; lâkin bunlar aynı şeye niteliksel olarak farklı iki biçimde işarette bulunmaktadırlar. Küfr, öncelikle bir şükransızhk, yahut itikadsızlık vak'ası hakkında malumat bildirir ve sadece

ikinci plânda olmak kaydıyla bir eylemin fenalığını vurgular özellikte iken zenb, her şeyden evvel sözkonusu eylemi, olumsuz yahut tasviri olanaksız nitelikler sınıfına ait olduğu için tel'in ediyor. Birincide, değerlendirici güç sadece bir atmosfer şeklinde ortadadır; ikincide ise, kelimenin anlamsal çekirdeğim, değerlendirmenin kendisi teşkil etmektedir.

Görüldüğü gibi, birincil düzey ahlâk; terimlerin semantik davranışında, iki farklı katmanı tecrit etmek zorundayız; tasviri ve değerleyici. Gerçi, bu iki anlam katmanı, bir semantik bütün halinde birbirlerine kaynaşmış haldedir, Yalnız nazarî olarak, ikisi arasına ayırıcı bir hat çizmek mümkün, ve hattâ zaruridir, öyle ki, esas olarak dinden uzak olan Cahiliye dilinde İslâm-öncesi Arapların gözünde, «tevazu» ve «teslimiyet», küçültücü şeyler, zayıf ve zelil bir şahsiyetin tezahürleri; «kabadayılık» ve «itaatsizlik» de asalet işareti idi. İslâm'ın doğuşu ile denge tamamen tersine döndü. Şimdi, İslâm'ın tümü ile tek ilâh esprisine dayanan dilinde, Allah huzurunda «alçakgönüllülük» ve O'na mutlak «teslimiyet» en yüksek faziletler; «kibirlenme» ve «itaatsizlik» de imansızlığın işaretleri haline geldi. Başka türlü söyleyecek olursak, bu şahsî nitelikleri belirten kelimeler, değerlerini tümüyle değiştirdiler. Anlamın tasviri katmanı aynı kalırken, kelimelerin değerlendirici kuvveti, olumsuzdan olumluya, ya da olumludan olumsuza değişime uğradı.

Ahlâki meselelerde, nesne-dili ile üst-dil düzeylerinin birbirinden, açık bir ayınm çizgisi ile ayrılmadığı, bu ikisinin, hakikaten temelde o derece farklı olup olmadıklarının son derece şüpheli olduğu, hattâ mevcut dahi olmadıkları ileri sürülebilir. Belli bir dereceye kadar, bu tür bir itiraz oldukça haklıdır. Doğal dil açısından her şeyin birincil düzeyde başladığını itiraf etmemiz gerekir. Benim burada «ikincil» düzeyde ahlâki terimler adını vermiş olduğum kavramların bile, dil gelişimi konusundaki evrensel kaideye uygun olarak, sıradan tasviri sözler küresinde doğup, oradan bir dizi safha dahilinde «safî» değer-sözcüğü

dediğimiz «ideal tip»e doğru gelişme göstermesi gerekir. Öyleyse bir anlamda, ahlâkî konuşmanın iki seviyesi arasındaki bütün farklılıklar, nihayette «az-çok» 'şeklindeki .bir farklılığa indirgenebilmektedir. Ama burada, başka yerlerde de olduğu gibi, belli bir sınırın ötesine geçen derece farkı, tür farkına dönüşmektedir. Bu suretle, İngilizcedeki «good» (iyi) kelimesi gibi ikincil düzey temsilcisi bir ahlâki terimin bile hâlâ tasviri bir cephesi mevcuttur. Yalnız «iyi»deki bu tasviri öğe, kelimenin değerlendirici cephesine kıyasla o denli cüz'i ve ehemmiyetsiz bulunmaktadır ki, biz onu güvenle ahlâki üst-dilin gerçek bir üyesi addedmekteyiz.

«İyi» nevinden «safi» değer-kelimeleri, Kur'ân'da sayıca az ve konum olarak dağınıktır. Bu linguistik Struktur olarak Kur'ânî ahlâk formülü, başlıca, şimdi izah olunan anlamda, birincil düzeyden ahlâkî terimlerden oluşmaktadır ve birkaç ikincil düzey terime de şurada burada rastlanılmaktadır. İslâm'da sistematik bir ahlâki üst-dilin teşkili, bu dilin ilk yüzyıllarında hukukçuların işidir ve Kur'âni ahlâk bilincinin yapısını kurmada başı çeken, bahsi edilen ilk grup kelimelerdir.

U. TAHLİL YÖNTEMİ VE UYGULAMASI

Yabancı bir sözcüğün anlamı birkaç şekilde ele alınır. En basit ve yaygın —fakat maalesef en az güvenilir— olanı, kişinin kendi dilindeki mütekabil bir kelimenin söylenmesi yolu iledir, örneğin Almanca'daki «gatte-. İngilizce' deki «husband» (koca) ile aynı anlamdadır. Bu şekilde. Arapça'daki «kafir«, İngilizce'deki «misbeliever» (sapık inançlı), «zalim», kötülük eden, «zenb» günah vs. şeklinde anlamlandınlabilir. Her bir durumda, bir tür anlamsal denkliğin açıkça varlığı inkâr edilemez; öte yandan, Arap dili ile aşina herhangi biri, biraz düşününce, görünürdeki en yakın karşılıkların orijinal sözcükleri hakkıyla yansıtabilmekten uzak olduğunu kabul edecektir. Örneğin, zalim, tam anlamıyla «kötülük eden» değildir; kâfir ile «sapık inançlı» arasında da ihmale gelmeyecek derecede önemli bir fark vardır.

Takdim'imde, bu tür denkleştirmelerden aceleci sonuçlara varmanın sakıncasına işaret ettim. Hakikatte tercüme, çoğunlukla aydınlatıcı olmaktan ziyade yanıltıcı olmaktadır. Bunu izah da çok zor değildir. Prof. Richard Robinson' un haklı olarak gözlemlediği gibH[1]), 'gatte —koca— demek, tir' türünden her bir kelimesi-kelimesine tarif, halihazırda İngilizce'deki «husband» (koca) sözcüğünün anlamını bilenlere, bir kelime-nesne tanımı ima eder. Ayni şekilde, sadece «evil-doer» (kötülük yapan)'m anlamını bilen dinleyici yahut okuyuculara zalim: kötülük yapan denklemi

(1) Richard Robinson; Tarif. (Oxford-1950) II. Bölüm, 2. bent.

verildiği takdirde, bu kişilerin «zalim» sözcüğünün anlamını öğrenmek için onu «fenalık eden» semantik kategori, sine sokmaktan başka çıkar yollan yoktur. Kelimeyi, eğer herhangi bir derecede kavrıyor iseler, doğrudan doğruya değ.i, ancak «fenalık eder.» cihet:ne teşbih ile kavramakta, dırlar. Yabancı bir kültürün geleneği içinde oluşmuş bir başka kelimenin anlam kategorisi içinde, sözcüğün anlamı bozulmaya uğramak tehlikesi ile karşı karşıyadır. Bu tehlikeyi yok etmek için 'zalim: kötülük eden' şeklindeki kelimesi-kelimesine tarifi, bu tür dolaylı bir kelime-nesne tarifine değil, kelimeyi hemen belirli bir doğal gerçeklikle eşleştirerek, direkt bir kelime-nesne tarifine dönüştürmek için gerekli önlem alınmak zorundadır.

'Zalim'in «fenalık eden», yahut «haksızlık yapan» diye çevirisini yapmak, sözcüğün anlamı ile aşina olmak için basit bir araç olabilir ve muhtemelen kimse bu aracın dil öğreniminde pratik bir ilk adım olarak sağladığı yaran yadsımayacaktir. Ama bu sadece bir ilk adımdır. Kelimenin kendisinin semantik kategorisini kavramak istiyorsak, kadim Arapça'da —yani bizim amacımız bakımından Kur' ân'da— pratikte ne tür insanın, ne tip şahsiyetin, ne çeşit eylemin bu isim ile gösterildiğini tahkik etmemiz icab eder. iyi seçilmesi ve konuya teallûk etmesi şartı ile, bir tek örnek bile son derece aydınlatıcı olabiliyor:

-Allah'ın kahn zâlimlerin üzerindedir. Onlar ki, insan, lan Allah'ın yolundan menetmeye, o yolu eğriltmeye gayret ederler ve ahirete asla iman etmezler.»

(Araf, 42-43/44-45)

Kur'àn'da aynı sözcüğün kullanımı ile ilgili pek çok benzeri misal mevcuttur. Bunlan bir araya getirmek, kıyaslamak, birbirlerine bakarak kontrol etmek suretiyle, bu arapça kelimenin aslî bir kelime-nesne tanımını elde etmeyi ümit etmemiz makul değil midir? Bunun mümkün olduğu bu kitap çerçevesinde bir çok vesile ile gösterilecektir.

Şimdi, kâfir-, sapık inançlı (yahut inancı olmayan, ve-

ya inanmayan) denklemine dönecek olursak, daha Jış yapının bile esas farklılığını bir anda gözlemleyebiliriz. Daha sonra ele alacak olduğumuz mürüwe: mertlik eşitliğine benzemeyen bu denklemin iki tarafı, kelime kurgusu açısından hiç bir karşılıklılık arzetmemektedir. Bir defa Arapça'daki «kâfir» sözcüğü daha alt bileşkelerine ayrıştırılması imkânı bulunmayan bir yapısal birimdir. Hangi İngilizce karşılığı seçersek seçelim, açıkça iki kısımdan müteşekkildir: Olumsuzluk eki işlerindeki bir öğe (yanlış—; —sız; —mayan) ve anlamın somut denilebilecek yanını temsil eden bir başka öğe. Bu somuı kısım, her bir halde «inanan-dır. Yani. "kâfir'in İngilizce karşılıklarının semantik kategorilerinin tümü, temeldeki inanış kavramına istinad etmektedir.

Şüphesiz ki Arapça «kâfir» sözcüğünün kendisinin semantik kategorisinde önemli bir «inanç» öğesinin olduğunu inkâr etmenin imkânı yoktur. Lakin, bunun, bu sözcüğün tek temel anlamsal bileşkesi de, asli semantik bileşkesi de olmadığı hatırlanmak zorundadır. İslâm öncesi edebiyatın tetkiki, kelimenin semantik yapısının gerçek nüvesinin hiç de «inan-mamak» olmadığını, daha ziyade «nankörlük» yahut «minnet etmezlik» olduğunu gösterir. Kâfir, aslen «şakir» (şükran duyan)'m zıddı idi.

Daha sonra göreceğimiz gibi, îslâmda inancın temel noktalarından biri şükran, minnettarlık hissidir. Bu, Kur' ân'daki «lütufkâr Allah», «insanların ve tüm varlıkların müşfik sahibi» kavramının mütekabilidir. Gerçekten Kur' an, herşeye gücü yeten Allah'ın, hiçbir varlıktan esirgemediği, tümü ile karşılıksız ihsan eylemlerini vurgulamaktan hiç geri durmamaktadır. Bunun karşılığında, insan da ona, lütfü ve iyiliği için şükranım ifade görevini borçlanır. Kâfir, davranışında hiç bir şükür işareti taşımayan, taşımaya yanaşmayan kişidir.

Kâfir kelimesi Kur'ân'da «bir şeyi mutlak sahih kabul eden, yahut inanan» anlamındaki mü'min, ve «kendisini tamamiyle Allah'ın iradesine bırakmış» anlamındaki müs. lim sözcükleri karşısında sık sık görüldüğü cihetle, «Allah'a inancı olmayan» şeklindeki ikinci bir anlamı yüklenmiş

olduğu anlaşılmaktadır. Daha genel söyleyecek olursak, bir kelimenin anlam kategorisi, aynı anlam sahasına ait olan komşu kelimelerden her zaman kuvvetli bir biçimde etkilenmektedir. Bir kelimenin tab'ı, kaydadeğer bir tekrar sıklığı ile belirli durumların yazılı ifadesinde zıt-anlamlı sözcükle yanyana bulunmasına yol açmakta ise, kelime zaruri olarak bu sık bileşimden dolayı dikkati çeken bir semantik (anlamsal) değer edinse gerektir. Bu suretledir ki, aynı kelime yani kafir; «şakir» (minnet ifade eden)'in mi, «mü'min» (iman eden)'in mi zıddı olarak kullanıldığına göre ayn ayn anlamlar kazanmaktadır. Birinci halde «nankör»ün, ikincide «inançsız»m karşılığı durumundadır. «Kâfir»! yalnızca «inanç» ile telife kalkıştığımız anda, ilk mühim semantik öğe —ki aslîdir de— tümü ile kaybolmaktadır.

Kelimelerle yabancı «karşılıkları» arasındaki semantik uyuşmazlık, nazarimizi her biri kendine has olan bakış şekillerinin hâkim olmak eğilimi gösterdiği ve dilin, bir halkın yaşamının gerçek anlamda ırksal olan niteliklerini yansıtma ve ifade etme görevini yüklendiği varoluş sahalarına döndürdüğümüz zaman doğal olarak artar. Gerçekten, bir kelimenin, belli bir kültürün kökü derinlerde yatan ırki bir niteliğinin ifadesi olması oranında, bir diğer dile gereğince aktarılmasının zor olacağını genel bir kaide sayabiliriz. Her dilde, tercüme edilmeyişleri ile nam salmış belli sayıda kelime mevcuttur. Örneğin, İngilizce'deki «hu. mour» (cinas), Fransızca'daki «esprit» (zekâ) ve Almanca'daki «gemüt» (canlılık) gibi.

Hepsi İslâmi ahlâk kültürüne zıd ve putperest göçebe Araplann yaşam ve davranışlarına has olan kadim Arapça'daki hamaset, mürüvvet ve cehl gibi sözcükler de bu sınıftandır. Bunların birincisi hamaset; Profesör R. A. Nicholson ([2]) tarafından, «savaşta pekyüreklilik, sıkıntıda sabır, kan gütmede sebat, zayıflara kanat germe ve güçlülere

(2) R. A. Nicholson; Arap Edebiyatı Tarihi, «Cambridge-1953) s. 79.

başkaldırmadan oluşan garip bir halita» olarak izah edilmiştir. Bilahare göreceğimiz gibi, bu hayli kaba-saba, ama hazır türden bir yaklaşımdır. Ne var ki, bu kadan bile, genellikle kelimenin İngilizce karşılığı olarak verilen «cesaret» ve «pekyüreklilik» ile doğru-dürüst iletilmemektedir.

Şimdi bir adım daha atar ve bu asil nitelikler bütününe, yan-efsanevî Hatim-i Tâi'nin şahsiyetinde vücut bulan ve çöl Arab'ının sembolü niteliğindeki «elibolluk» ile, onlan daha az anlatmayan 'aşiret menfaatlerine sarsılmayan sadakat' gibi önemli iki öğeyi de katarsak, bir fazilete daha varırız ki, bunun da adı «mürüwet»dir.

Mürüvvet; Bedeviler arasında en yüksek ahlâk fikrini, faziletini, daha da doğrusu çölün tüm faziletlerinin bileşkesini simgeler. Dış şekil ile olan ilgimiz açısından mürüwe, («kadın» zıddı olarak) «erkek» anlamındaki «man» kökü ile, peşine eklendiği tüm köklere soyut bir nitelik, yahut özellik anlamını veren bir biçimleyiciden oluşan «manness» (erkek-lik) ile mükemmel bir muadelet içinde gözükmektedir. Böylece bu kelime, kökeni açısından (etyfologically), «erkek olma niteliği»ne benzer bir anlama sahiptir ve insan, hiç bir endişeye kapılmaksızın İngilizce'deki «manliness» (mertlik) sözcüğünü «mürûwet»in tam karşılığı olarak kullanabilir. Aslında anlam kesinliği ile ilgili bir zaruretin zuhur etmediği durumlarda bunun mahzuru yoktur. Yalnız her zaman akılda tutulmalıdır ki, ikisi arasındaki denklik, kelime yapısının bütünü ile biçimsel yanına münhasır bulunmaktadır, ve gerçek önemdeki anlamsal (semantik) sorunların başlangıç noktası da, biçimsel olanın bittiği noktadır. Zira «erkek-lik»in içeriği de, «erkek» in, semantik kategorinin anahtar noktası olarak seçilen özelliklerine nazaran zarureten değişecektir. 'Erkek'in belirleyici niteliklerinin sayısı ise, pratik bakımdan sınırsızdır. Bütün lisanların, erkek olmak özelliğinin ona bağımsız bir dilsel ifade verebilmek açısından, sosyal hayat ile yeterince alâkalı olduğunda mutabakata vardıklarını düşünsek bile, her dilin, birçok nitelik arasından belli sayıda niteliğinin seçiminde ve bu şekilde seçilen öğelerin belli

bir semantik kategori ile tasnifinde izleyeceği yol kendine has olacaktır. Arapça'daki «mürüvvet» konusunda da durum budur. Kelimenin anlamının, bir semantik kategori olarak gelişinde, Arap çöllerinin uzun göçebe geçmişi yatmaktadır; kelime çöl hayatının atmosferi ile o denli içice girmiştir ki, ancak çöl hayatı hakkında kaydedilecek çok sayıda ayrıntı onu gerçek kendine özgülüğü içinde anlaşılır kılabilecektir.

Yukarıda zikri geçen üçüncü sözcüğün, yani «cehUin, biraz değişik bir öyküsü vardır. Bu sözcüğün mütalâa edilmesi bu kitabın asıl konusu ile doğrudan ilgili bulunduğundan, bu noktada kelimenin anlam kategorisinin temel yapısını biraz ayrıntılı olarak anlatacağım. Mümkün olduğu derecede, seneler evvel Ignaz Goldziher'in ([3]) meşhur çalışmasında yaptığı tesbitlerin gereksiz tekrarından sakınmaya gayret edeceğim.

Goldziher'in tezi yayımlanıp da, bu sözcüğün lâyıkı veçhile nasıl anlaşılması gerektiği, tartışmaları sona erdirici bir biçimde ortaya konmadan önce, Arap filologları bile çok uzun süre «cehl»in, «ilm» (bilgi) sözcüğünün kâmil zıddı, dolayısıyla da temel anlamının (bilgisizlik) olduğunu düşünmüşlerdi. Tabiî bu suretle de, sözcüğün en önemli türevi olan ve müslümanlarm İslâm'ın doğuşundan evvelki koşullan betimlemek için kullandıkları Cahiliyye kelimesi de genel olarak «Bilgisizlik Çağı» şeklinde anlaşılıyor ve tercüme ediliyordu. Şimdi, Goldziher'in, kelimenin anlamını berraklaştırma teşebbüsünde benimsediği yöntem, bütün esas noktalarda benim bu kitapta 'semantik analiz yöntemi' dediğim yol ile çakışmaktadır. Goldziher, islâm evveli şiirden CHL (ce-he.le) kökünün pratikte kullanımına çok sayıda mühim örnek toplayarak, bu örnekleri titiz bir tahlile

(3) Ignaz Goldziher, Muhammed'in öğretisi (yahut «Islâmî Tetkikler») (Halle, 1888), I. 319'dan itibaren. Kelimenin daha ayrıntılı ve daha sistematik bir analizi için bakınız; şahsıma ait «Kur'ân'da Allah ve insan», VIII. Bölüm.

tabi tuttu ve Cahiliyye hakkındaki olağan geleneksel görüşün temelde yanlış olduğu yolundaki kaydadeğer hükme vardı. Onun vardığı hükme göre, «ceni», «ilm»in karşıtı değildir; birincil manasında, «medeni insanın ahlâki makûllüğü» (Bkz. Nicholson) demek olan —ki buna kabaca, sakınma, tahammül, hoşgörü ve körü-körüne saplantıdan uzak durma dahildir— zıddı niteliğindedir. Eğer biz bunlara bir başka mühim öğeyi, «gücü», kişinin kendi güç ve üstünlüğünün fevkalâde bilincinde oluşunu ilâve edersek, resim tamamlanır. Daha sonraki kullanımlarda ve hatta bazan İslâm-öncesi şiirde «cehl»in, «ilm»in antitezi olarak, fakat ancak ikincil ve türevsel bir anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Kelimenin birincil semantik işlevi, putperest Arapların asabi ve patavatsız mizacının anlatılmasıdır.

Şimdi meseleye dönelim- Peygamber (a.s.)'ın kendisi Cahiliyye halini nasıl kavramaktaydı? Kelime Muhammed (a.s.) ve çağdaşları için ne ifade ediyordu? İbn İshak'm «Siret El-Nebi» (Peygamber'in Hayatı) adlı eserinde, Şaş İbn Kays adlı yaşlı bir putperestle ilgili ilginç bir öykü vardır. Hadise, Peygamber (a.s.)'in Medine'ye hicretinden kısa bir zaman sonra cereyan etmiştir. Bu «Allah düşmanı», yeni dine direnç gösterme konusunda son derece inatçı ve Muhammed (a.s.)'in tebaasına karşı diş bileyen yaşlı bir adamdı. Bir gün bu şahıs, iki mühim Medine kabilesinden, bir zamanların haşin hasımları olup, artık Peygamber (a.s.) önderliğinde, yeni kurulmuş bir dostluk bağı ile bir araya getirilmiş ve ortak bir dava için mücadele etmekte olan Ews ve Hazreç'lcrden bir grup Ensar'ın yanından geçer. Onları mesut ve dostane bir tarzda konuşup gülüşürken görerek haset ve öfkeye kapılır. Bir Yahudi genci gizlice kışkırtır ve konuşanlann yanına göndererek, onlara, karşılıklı olarak iki kabilenin şairleri tarafından söylenmiş şiirler okuyup putperestlik devrindeki kan davalannı ve asabiyeti hatırlatmaya teşvik eder. Hâdiseler dilediğince cereyan etmiştir. Sohbet edenler arasında şiddetli bir atış. ma başlar ve hepsi birden, bir tanesinin «Yine mi başlayalım yani? Biz hazırız!» demesi üzerine, «Silah başına! Si.

lah başına!« nidaları ile civardaki volkanik bir alana çıkarlar.

Hadise Peygamber (a.s.)'in kulağına gittiği zaman olay yerine gitmiş ve şöyle seslenmiştir: «Ey mü'minler! Nasıl oluyor da Allah'ı hatırdan çıkarıyorsunuz? Ben burada sizlerle birlikte iken ve sizleri şereflendirmiş iken; böylece Cahiliyye ile olan bağınızı koparmış (kata'a bini ahkûm emr el-Cahiliyye), sizi küfürden çekip çıkarmış iken ve birbirinize dost kılmış iken,, yine Cahiliyye'nin çağrısına mı kulak veriyorsunuz? (bi-da'vet el-Cahiliyye).» Bunun üzerine hepsi, olup bitenin Şeytan'ın kışkırtması sonucu olduğunun şuuruna vardılar ve birbirleri ile kucaklaşıp ağladılar. ([4])

Bu okuma parçası, sözkonusu kelime ile ilgili iki mühim noktaya ışık tutmaktadır: Bu hususlardan birincisi, Muhammed (a.s.) ve tebaasının, Cahiliyye'yi artık mazide kalmış olan bir devir addetmedikleri, bunu, görünüşte yeni İslâmî akım tarafından uzaklaştırılmış, ama mü'minlerin kafalarında bile gizliden gizliye varlığını sürdüren ve on. ların bunun bilincine varmaları ile birlikte hortlamaya hazır olan, dinamik bir şey olarak anladıkları ve Peygamber (a.s.) nazannda da bu durumun yeni dine yönelik bir tehlike olduğudur. İkincisi de şudur: Cahiliyye'nin, «ceha. let-bilgisizlik» ile uzaktan-yakından bir alâkası yoktur. Hakikatte bu aşiret onurunun en şiddetli biçimde korunması, geçit vermez bir rekabet ve küçümseme ruhu ve had safhada tutkulu bir mizacın yol açtığı tüm kaba ve ham teamüller demektir.

Büyük bir ahlâki biçimleme eylemi olarak îslâmi hareketin gerçek önemi, eğer bir yerde aranacaksa işte tam bu noktada aranmalıdır. Kısacası, ahlâki cephesi ile İslâm'ın doğuşu Cahiliye ruhu ile sonuna kadar mücadele, bu ruhun ortadan kaldırılması ve bir daha geri gelmemek üzere yerine «hilm» ruhunun ikamesi yolunda cüretkâr bir

<4) Ibn Îshak-İbn Hişam: Siret El-Nebİ. Yay: F. Wüstenfeld. (Gôttingen-1856-1860), I. 385-386.

teşebbüs olarak tanıtılabilir. İbn tshak'ta bizim için, Cahiliyye'nin bu cephesine epey ışık tutan bir başka ilginç haber (hadis) daha vardır.

Hicret'in 8. yılında, Mekke'nin fethinden hemen sonra, Muhammed (a.s.) şehrin dörtbir yanındaki bölgelere askerler gönderdi; bu tamamiyle tebliğ amacını taşıyan bir çaba idi. Askerlerine, insanları dostane bir tarzda İslam'a davet etmeleri emrini verdi. Tebliğ görevi ile görevlendirilenler arasında, babayiğit ruhlu, «Allah'ın kılıcı» lâkabı ile maruf Halid bin Velid de vardı. Halid, Benî Cedime isimli kabileye gitti. Aşiret ahalisi kendisini gördüklerinde silahlarına sarıldılar. Halid, onlara halis niyetle geldiğini izah etti ve silahlarını bırakmalarını emretti. Herkes islâm'ı kabul etmiş bulunuyordu; savaş bitmişti ve artık herkes güven içinde idi.

Fakat onlar silahlarını bıraktıkları zaman, kabile men. subu birisinin içten uyanlarına karşın, Halid oradakilerin ellerini arkalarından bağladı ve kafalarını uçurmaya başladı. Haber Mekke'de Muhammed (a.s.)'e ulaştı. Peygamber (a.s.)'in kollarını koltuk altlan görünecek derecede yukanya doğru kaldırarak üç kez «Ya Rabbi! Senin huzurunda ben, Halid'in yaptığından beriyim!» dediği söylenir. Sonra damadı Ali'ye emrederek; «Hemen oraya var, olup biteni anla ve Cahiliyye âdetini ayaklarının altına al (ic'al emr-el-Cahiliyye tahte kademeyke)» dedi. Ali yüklü miktarda para ile bölgeye ulaştı ve bütün can ve mal kaybını tazmin etti. ([5]) Kaydadeğer bir nokta da, bu öykünün devamında, biraz sonra bir adamın, Halid'in bu davranışını; «İslâm'ın orta yerinde Cahiliyye'den bir iş yaptın! (amilte bi-emr-el-Cahiliyye)» diye yerdiğini görmemizdir.

Bu iki vak'a bize, Muhammed (a.s.) zamanında Caniliyye kelimesi ile neyin anlatıldığı hakkında mühim bir ip ucu vermektedir. Vak'alar, aynca bizim İslâmi hareketin temelinde yatan ahlâki saikleri bihakkın fehmetmemize yardımcı olmaktadır. İslâm'ın ahlâk sahasında hedeflediği

(5) Aynı eser. ü. 834-835.

şeyin, Cahiliyye teamüllerinin tümüyle ortadan kaldırılması ile bunların yerine «hilm» esprisinden doğan bazı davranış tiplerinin ikamesine dayalı olarak hayatın köklü bir tarzda yeniden biçimlendirilmesi olduğu giderek açık. lık kazanacaktır.

Hilm sözcüğü; El-Zebîdi'nin yazdığı Taç El-Arus adlı Arapça sözlükte ([6]) «ruhu dizginleme ve. tab'ı, şiddet dolu kızgınlık halinden koruma», El-Bustânî'nin yazdığı Muhit El-Muhit(') adlı sözlükte de «ruhun durağan hali, ki gazap onu rahatlıkla kımıldatamaz; ve ruhun vaki olan felâketlerden dolayı huzursuz olmaması», «gazaba rağmen sükûnetin muhafaza edilişi» ve «haksızlık edene karşılık vermede acele etmeme» olarak tanımlanmaktadır. 'Hilm'in, Muhammed (a.s.)'in buluşu yeni bir şey olmadığına dikkat edilmelidir. Tam tersine hilm, putperest Araplar arasında en çok saygı duyulan faziletlerden biri idi. Yalnız, sağlam bir temeli yoktu. Asli çöl Arapları, her zaman en ufak kış. kırtma ile aşırılığın herhangi birine itilebilecek fevri insanlar olmaları ile namlıdırlar. Yunanlıların «ataraksia» dedikleri ruhun sükunet hali, onlar için erişilmesi, erişildiginde de uzun süre muhafazası en zor şeydir. Bu nedenle^ «hilm»in tüm ahlâki yaşamın hakiki dayanak noktası haline gelmesi için, her şeyden evvel ona sağlam bir zemin sağlanmalıdır. Bu zemini, dünyanın yegâne yaratıcısı Allah'a olan içten inanış temin etti. Cahiliyye'nin tam bir karşı tavır aldığı, köklerini sağlam bir biçimde tektannlı inanca salmış, dinen terbiyeli insanın ahlâkî makuliyeti demek olan hilm, bu 'hilm'dir. Şimdi Kur'ân'ın kendisine dönelim ve sağladığı misallerin, kelimenin bu anlamda anlaşıhşını teyid edip etmediğini görelim.

Kur'ân'da CHL mastarından çeşitli türevlerin yer aldığı birtakım âyetler vardır. «Cahiliyye» olarak dört kez; Âl-i îmran sûresinin 148/154, Maide sûresinin 55/50, Ahzab

(6) El-Zebidî; Tâc El-Arus. (Kahire, Hicri 1306-1307) VIIL, HLM köküne bakınız. 355-358.

(7) El-toustâni: Muhit, (Beyrut, 1876-1870), s. 443-444.

sûresinin 33 ve Fetih sûresinin 26. âyetlerinde görülür, ki bunların bizim maksadımız açısından en önemlisi belki de sonuncusudur. Bu âyet şöyle demektir:

•Küfürde inad edenlerin kalbinde o malûm kendini bilmezlik, Cahiliyye'nin kendini bilmezliği başgösterdiğinde Allah, elçisinin ve inananların üzerine sükûnet indirdi ve onlar için nefse hâkimiyeti şiar kıldı. Zira bu onlara pek yakışan bir şeydi ve onlar buna pek uygundular.»

Burada «Cahiliyye'nin kendini bilmezliği» (hamiyyet el-Cahiliyye) diye tercüme ettiğim şey, aşiret mensubunun, o tahammül sınırını aşan aldırmazlığına, putperest Arapların âdeta simgesi durumundaki akıl almaz kibire, en hafif derecede de olsa gururlarına gelecek bir halelin, yahut geleneksel yaşayış biçimlerinin zevaline dair izler taşıyan herşeye karşı gösterdikleri inat dolu direnişe atıftır. Bu, aklı baştan alan inatçı ruhun, «göklerden» müminlerin üzerine indirilen ruh sükûneti ile, mü'minlerin kritik durumlarda nefslerini kontrol etmeyi sürdürmeleri ve bu arada tutkularını zaptetme ve din namına sakin ve sebatkâr kalabilme eğilimleri ile keskin bir zıdlık içinde gösterildiğini belirtmeliyim. İslâm'ın görüşü acısından, Cahiliyye; «iyi ile kötüyü birbirinden ayırdetmeyi bilmeyen, yaptıkları fena işler için asla af dilemeyen, hayra sağır, gerçeğe dilsiz, ilâhi rehberliğe de kör olan »([8]) lan tanımlayan, öylesine kör ve şiddetli bir saplantı idi. İslâm-öncesi Arap tarihinde, sonu gelmez kan davalarını ilham eden ve sayısız sefalet ve felâkete sebebiyet veren de, işte bu koyu, kör saplantı idi.

Cahiliyye kelimesinin arda kalan diğer üç kullanılış örneği, semantik zaviye bakımından o kadar önemli gözük, müyor. Bunların üçü de, tevhidi inancı benimsemeye yanaşmayanların, veya yüzeyden bakıldığında müslüman iseler de gerçekte Allah'a hiç iman etmeyen ve daha ilk vesilede sarsıntı geçirenlerin, ya ahlâki tutumlarının, yahut

(8) îbn îshak, II., 603. 56

dışa karşı davranışlarının bazı cephelerini tasvirde kullanılmıştır.

Şimdi de aynı kökten türemiş iki başka kelimenin kullanılışına dair bazı örnekler vereceğim: İki kelimeden biri. fiilden türemiş sıfat olan «cahil» (ki çoğunlukla «cahilinşeklindeki çoğul hali görülür) diğeri ise çeşitli çekimleri ile «câhele» fiilidir.

Yusuf sûresinde (33. âyet) Mısır'da, kadınlardan yana başı fena halde derde giren Hz. Yusuf, Allah'a yönelir ve şöyle der:

«Rabbim! Bu kadınların arzularını yerine getirmektense hapse girerim daha iyi; ama eğer Sen, beni tahrikten korumazsan, onların karşısında duyduğum şehvete engel olamayacak ve cahiller gibi olacağım.»

Bu bölüm, bizim için özellikle enteresan olusunu, di. ni olmayan bir şartta konumlanışına, bu suretle de, âdeta 'cahil' kelimesinin bütünü ile lâik bir kullanımını gösterişine borçludur. Bu şartta, kelimenin anlamı; «kolaylıkla şehvetinin yoklanışma yenik düşen ve bilerek eğri ile doğruya göz ve kulak kapayan birisinin hadsiz davranışı» gibi gözükmektedir. Ki sözkonusu davranış, yukarıda açıklan, dığı şekli ile 'Hilm'in tam bir zıddı durumundadır.

«Ve (hani) Lût, halkına demişti ki; «Göz göre göre nasıl olur da işlersiniz bu iğrenç fiili? Kadınları bırakıyor da şehevi arzularınız için erkekleri kullanıyorsunuz ha! Ha-*y>r,* hayır, yaptıkları ile cehlin her emaresini taşıyan (techelûne) bir milletsiniz.» (İsra: 55-56/54-55J.

Bu bölümde, Lût, yani Sodom halkının şehvetlerini kadın yerine erkekte gidermeleri talebi ile, —ki mekruh bir günah fiili (fahişe) dir— tipik cahilane bir tarzda davranma özelliği ile tanıtıldıklarını görüyoruz. «Fahişe» sözcüğünün tahlili daha sonraki bir bölümde verilecektir. Bu noktada, bu örnekte de «cahil» kelimesi ile ilk anlaşılan şeyin, arzularının esiri olup onlar yüzünden her aşırılığa duçar olan, üstelik «göz göre göre», yani eylemi gereği tiksindirici bir günah işlemekte olduğunun tamamen bilin, cinde olarak, gafil olmayarak böyle olan insan» olduğudur.

Elimizdeki konu acısından bu örnek, özel bir öneme sahiptir; çünkü, «hum» kaidesini bilerek gözardı etme eylemini içeren «cahil»in, esas olarak, «bilgisizlik-cehalet»le hiç bir ilgisi bulunmamaktadır.

«Biz biliyoruz ki, (ya Muhammedi onların söylediği .şeyi işitmek seni kahrediyor. Ama iftira ettikleri sen değilsin; bu sapıkların (zâlimin) inkârı Allah'ın âyetlerinedir! Senden evvelki elçilere de iftiralar atılmıştı. Ama onlar, iftiraya ve acıya katlandılar, ta ki yardımımız yetişin, ceye dek. Şimdi, eğer onların sana sırtlarını dönmeleri sana zor geliyorsa, eh, sen de yeri delen bir delik, yahut göğe çıkan bir merdiven bul ki, onlara ilâhî mucize (kabilinden bir şey) gösterebilesin. (Yani; hadi yap bakalım. Tabiî yapamayacağın için, sakin olsan iyi edersin.) Eğer Allah isteşeydi, onların tümünü imana getirirdi. Onun için sen cahillere benzeme.» (Enam, 33-35.)

El-Beydâvî'nin tefsiri, bu son cümleyi şu şekilde yazarak izah etmektedir: Elde edilmesi tabiaten imkânsız olan şeyleri arzulayarak ve sabnn yakışacağı durumlarda sabırsızlanarak cahiller gibi olma; çünkü bunlar 'cahil'in tipik davranışlarıdır. Bu bölümde Allah'ın, ayrıca, halkının inatla «sırt çevirişi» yüzünden son derece üzgün ve düş kırıklığı içinde olduğu için, gelecek hakkında kötümser hislere kapılmaya başlayan Peygamber (a.s.)'i teselli ettiği ve ona ihtarda bulunduğu söylenebilir. Allah, Muhammed (a.s.)'e, kendisinden önce aynı kötü davranışa muhatap olmuş pek çok peygamber bulunduğunu ve bunların bütün güçleri ile kadere iman ederek, sabırla tahammül ettiklerini hatırlatmaktadır. Söze, Muhammed (a,s.)'e onlar gibi yapmamasını ve boş yere sabırsızlığa kapılmamasını emrederek son vermiştir. Bu nedenle, bu alıntıda «cahil»in, «kafa yapısı olarak kolayca kışkırtılmaya, hiddete, teessüre, bedbinlik veya herhangi bir diğer duyguya kendini kaptırmaya meyyal olan insan» demek olduğu aşikârdır.

«Melekleri üstlerine de imdirsek, ölüler onlarla konuşsa da, herşeyi karşılarına da diksek, Allah arzu etmedikçe

onlar inanacak değillerdir. Ne de olsa, bunların ekserisi her zaman cahil tiynetli (yechelûne) olduklarını belli et-inektedirler.» (Enam, 111.)

Bu ve müteakip Örneklerde, «cahil» özde inanç-inançsızlık konusu ile ilintilidir. Aşikâr olduğu gibi, kelime bu. rada, ruhi amacı birçok önemli açıdan putperest Araplannki ile katiyetle bağdaşmaz nitelikte olan yeni dine «teslim» olamayacak derecede mağrur ve küstah olanları anlatmaktadır. Tabii bu, Arap putperestliği açısından da, onların bu putperestlik ruhunun gerçek temsilcileri oldukları ve her ne olursa olsun, geleneksel aşiret erdemlerine sarsılmaz sadakatlerini muhafaza edecekleri demektir. Onlar, Muhammed (a.s.)'in çağrısına alay ve küçümseme dışında tepki göstermeyenlerdir. Bundan sonraki misalde, kayıtsız kalma ve «sırt çevirme», tüm muttaki mü'minler için, bu tür insanlara karşı takınılacak en uygun tavır olarak gösterilmektedir. Aslında bunun, İslâm'ın kâfirlere karşı kalıcı siyaseti olamayacağını söylemeye elbette gerek yoktur. Ama örnek, «cehil» ile «ilmin» birbirlerine olan temeldeki muhalefetlerini çarpıcı bir biçimde ortaya koymaya yardıma olduğu için, elimizdeki problemle ilgili olarak özel bir dikkat sarfını hakketmektedir.

«Onlar (muttaki müminler) boş konuşma (inançsızlann Allah, resuller ve vahiy hakkındaki sözleri) duydukları vakit, «bizim işlerimiz bize, sizin işleriniz de size. Selâmün aleyküm! Bizim cahillerle (cahilin) işimiz yok» diyerek yüz çevirirler.» (Kasas, 55).

De ki: «Ne! Ey cahiller (cahilûn), benim Allah'tan başkasına kulluk etmemi mi bekliyorsunuz?» Senden evvelkilere olduğu gibi sana da vahyolunmuştur ki, Allah'a herhangi birini eş koştuğun takdirde, yaptığın her iş boşa gidecek ve muhakkak kaybedenler arasında olacaksın. Ha. yır, sen yalnız Allah'a kulluk et ve şükran duyanlardan oL» (Zumer, 64-65).

Bu örnekte «cahil» kelimesi, putperestliğin çoktanncı âdetlerine saplanıp kalmış, Allah'a ortak koşmakla yetinmeyip bir de başkalarına aynı şeyi yapmayı emredenleri

tanıtmak için kullanılmıştır. Bu noktada, «cahil»in, minnettarlık duyan demek olan «şakir»in zıddı olduğunu belirtmiş olalım. «Kâfir» sözcüğünün semantik kategorisini ele alırken, İslâmi dini inanışın, temel ve asli olarak, ele geçen menfaatlere karşılık duyulan minnettarlık kabilinden anlaşıldığını zaten belirtmiş bulunmaktayız. Musa zamanının Yahudilerinin şirk eğiliminin anlatıldığı aşağıdaki bölümde de «cahil»in tamamen aynı biçimde kullanıldığı görülmektedir.

İsrailoğullarma denizi geçirttik ve nihayet ellerindeki putlara kulluk eder bir ahaliye rastladılar. (İsrailoğulları) «Ya Musa» dediler, «bize onlarınkilere benzer bir tanrı bul.» «Siz hakikaten cahilane davranışlarda bulunan bir topluluksunuz» dedi. (Inneküm kavmün techelûne.)

(Araf, 134-136/138-140)

Nuh'u milletine gönderdik. «Ben hiç şüphesiz, sizin için Allah'tan başkasına tapmamanızı öğütleyen bir uyan. cıyım. Gerçekten ızdırap verici bir günün cezasına çarptırılmanızdan korkarım.» Ahalinin önde gelenleri, ki kâfirdiler, gördüğümüz kadarıyla bizim gibi ölümlülerden fark. sız birisin,» dediler. «Gördüğümüz kadanyle sizin (Nuh ve müridleri) bizim üzerimizde üstünlük iddia edecek bir haliniz yok. Dahası, bizce siz yalan söylüyorsunuz!» (Bu söz. 1ère Hz. Nuh 31. âyette) «Benim gördüğüm kadan ile de sizler, cahilane bir davranış içinde bulunan insanlarsınız,» (diyerek cevap verir.)

(Hud; 27-29/25-27 ve 31/29.)

Bundan sonraki misalde cahillerin vahyolunan dine karşı gösterdikleri direncin son derece güçlü ve çözülmez olan doğasını özellikle vurguluyor.

«Ad'in kardeşini (Hz. Hûd) de hatırına getir. Ardarda kum tepelerinin bulunduğu yerde, milletine; «Allah'tan başkasına kulluk etmeyin. Sizin adınıza, azap verici bugünle cezalandırılmanızdan korkarım,» diyerek ihtarda bu. lunmuştu. Onlar «Sen bizi ilâhlarımızdan uzaklaştırmak için mi geldin? Pekâlâ, hadi o zaman, bizi korkuttuğun şeyi

vaki kıl, söylediğin doğruysa» dediler. O, «Allah'tan başka kimse hakikati bilmez,» dedi. «Benim görevim sadece size bana gelmiş olan haberi ulaştırmaktır. Ama görüyorum ki siz cahilane bir tutum takınan insanlarsınız.

(Ahkaf, 20-22/21-23.)

Putperestlik çağının hoyratlığım (hamiyet el-Cahiliyye) aşiret türü yaşayışın temelini tehdit eden her şeye karşı gösterilen mağrur karşı koyma ruhunu, Profesör A. J. Arberry'nin dediği gibH[6]) «evvelki çağlarda çölde sayısız kanlı çatışmalara yol açtıktan sonra, şimdi de kasabadan olsun, çölden olsun putperest Araplan, Muhammed (a.s.) ve izleyicilerine aman vermemeye iten o şiddetli kendini beğenmişliği» zikretmiş bulunuyorum. Kur'ân'dan aldığımız son iki parça, «cehil» sözünde mündemiç bulunan mânânın bu yanını gözde canlandırmaktadır. Zira, «besbelli cahilane bir tarzda hareket etmek» (cehele), kâfirlerin bu tür dav. ranıșt^ bulunmaları mânâsmdadır.

Şu âna kadar, söylenmiş bulunan her şeyi bir arada düşünecek olursak, «cehl»in anlam kategorisinde merkezi bir nosyon olarak «en ufak tahrik ile patlak vermeye hazır, bir insanı her türlü haddini bilmezliğe itebilecek ateşli ve tutkulu bir tab»m bulunduğu; bu tutkunun kendisini Araplara özellikle de çöl Bedevilerine has hoyratça bir onur anlayışında göstermek eğiliminde olduğu; ve nihayet, özellikle Kur'ân metnine bakılacak olursa, kelimenin (Muhammed (a.s.)'in çağdaşlarının pek çoğunun düşünüşüne göre), ahlâkî talepleri yüksek olan, ve ayrıca Arapları geleneksel âdetlerini ve putlarını terketmeye davet eden, tevhidi İslâm inancına karşı gösterilen özel bir husumet ve saldırganlığı ifade ettiği artık acık olsa gerektir.

CHL kökünden türeyen kelimelerin biraz ayrıntılı bir semantik tahlilini yapmış olmamın başlıca iki nedeni var. dır: İlk plânda, İslâm'ın ortaya çıkışından hemen önceki çağda Arabistan'daki iklimin mühim bir yanını betimleye.

(9) A. J. Alberry; Yedi Destan. CLondra-1957.) *s.* 263.

rek o suretle zamanın ahlaki tutumunun temelinde yatmakta olan ilkeler ile ilgili bir ilk kavrayış sağlamak; ve ikinci olarak da, kendi tahlil metodumun genel niteliklerini somut bir örnekle gösterebilmek için yaptım bunu. Umanm bu yöntemin, bir tür kelimeyi konumunda anlatma olduğunu yeterince açıklığa kavuşturmuş durumdayım. Toplanan materyallerin tümünün eşit değerde olmadığına dikkat sarfedilmelidir. Bunlar birbirlerinden, anlatılan durumla olan ilgi dereceleri bakımından farklıdırlar ve buna bağlı olarak da her biri kendi değeri ile değerlendirilmeli ve kullanılmalıdır.

Bu tür konumuna göre anlamanın pratik kaideleri nelerdir? Klasik Latince'yi iyi tercüme etmek isteyenlere bir miktar «pratik tavsiye» de bulunmak için meydana getirilmiş çok kıymetli bir kitapçıkta, Prof. J. Marouzeau, muğlak bir kelimenin mânâsını açıklığa kavuşturmanın en iyi yolunun öncelikle ve herşeyden çok, «bir araya getirme, kıyaslama, benzeyen, karşıt olan ve tekabül eden tüm ke. limeleri birbirleri ile olan ilişkilejrl içinde nizama sokma» olduğunu söylemektedir. Profesör, bu sözlerine şunu ilâve etmeyi ihmal etmiyor: «Anlamı anlaşılamayan bir kelime ile karşılaşdığımızda, kelimenin geçtiği bölümün tüm çevresine (siyak ve sibakına) müracaatta bulunalım.» ([10]) önce gereksiz bir tekerleme gibi gözükebilen bu «pratik tavsiye», hakikatte konumsal kavrayış işleminin içerdiği tüm esaslı noktaların zekice bir özetidir. Tavsiyenin büyük önemi, onu örnekler ile açtığımızda göze çarpacaktır. «Bir araya getirme, karşılaştırma, benzer, karşıt ve mütekabil tüm kelimeleri, birbirleri ile olan ilişkilerine göre tanzim etme». Gerçekten, Kur'ân velilerinin tahliline teşebbüste, bizim-için uyulacak daha iyi bir özdeyiş olamaz.

Şimdi: Nakledilen özdeyişin anlattığı gibi, eldeki bir ahlâkî terimin, bir ve aynı parçada tekraren karşımıza çıkmasının semantik bilimi açısından, kendi içinde stratejik

(10) J. Marouzeau; Latince'nin Çevrilmesi. (Paris, —tarihsiz—) s. 38.

bir önemi yoktur. Herhangi bir parçanın, özel bir semantik önem arzedebilmesi için eldeki bir kelimenin anlam kategorisinin bir cephesini, yahut bazı cephelerini tam olarak aydınlatan belli bir konum görevini ifa etmesi icab eder. örneğin; Fâtır sûresinin 37-39. âyetlerinde KFR (Ke-Fe-Re) maştan, birbiri peşisıra altı defa karşımıza çıkmaktadır. Artık bu kökün temel anlamsal yapısı hayli açık olduğu için, kelimeyi geçici olarak ve üslûp kolaylığı açısından İngilizce'deki «disbelief» (inançsızlık) kelimesi ile karşıla, makta bir mahzur görmüyorum. Pai ça aşağıdaki gibidir:

«Kim iman etmez ise (kefere), onun imansızlığı (küfr) kendi başına (bela) dır. İnançsızların (kafir) imansızlığı (küfr), onlara Rabbleri indinde ancak tiksinme kazandıracaktır. İnançsızların (kâfir) imansızlığı, onların ancak kay. bini artıracaktır.

KFR kökünden elde edilen kelimelerin hiç birinin, yukarıdaki âyette bize KFR'nin kendi temel mânâsı ile ilgili kayda değer bir malûmat temin etmediğini görebiliyoruz. Bu âyetin, insanın küfr niteliğindeki davranışının ilâhi gazap ve ceza ile olan sebep-sonuç ilişkisi hakkındaki bilgimizi artırabileceği doğrudur. Ama, işte bu parçadan alabileceğimiz de ancak odur ve unutmamalıyız ki, bu nokta, Kur'ân-ı Kerim okuyan herhangi birisi için, bu örneğin yardımı olmaksızın da kâfi derecede açıktır, bu da bu âyetin semantik tahlil açısından sahip göründüğü stratejik değeri neredeyse sıfıra indirir. Müteakip bölümlerde, Kur' ân'daki anahtar dini-ahlâki terimleri tahlile gayret ederken, biraz evvel gösterdiğim türden tüm örnekleri bilerek hariç tutacağım.

Semantik tahlil yöntemi açısından, herhangi bir metnin açık bir stratejik değer kazandığı belli başlı yedi durum vardır:

1) Bir bölümün semantik bilimi açısından alâka arzettij? en basit durum, bir kelimenin tam mânâsının, kelimelerle tasvir yolu ile, somut bir biçimde ve konumunda aydınlığa kavuşturulması ile hasıl olur. Belki buna verilecek en iyi isim «konumsal tanımlama»dır. Bu durumu

en iyi anlatan Bakara suresi 172. ve 177. âyetlerde geçen ve İngilizceye bazan «ahlâk«, bazen de «dürüstlük» diye tercüme edilen «Birr» dir.

«Birr; sizin, yüzlerinizi doğuya ya da batıya çevirmeniz değildir. (Gerçek olan) Birr; Allah'a kıyamet gününe, meleklere, kitaplara ve resullere iman etmek; mal varlığından, gözünüzde ne kadar kıymetli olursa olsun, yakın akrabaya, yetimlere, ihtiyaç sahiplerine, yolda kalmışlara, dilenenlere ve (hürriyetlerine kavuşmaları için) kölelere vermek; namazı kılmak, zekâtı ödemektir. Bir de, bir kere sözleştiler mi ahitlerine sadık kalanlar, ve ızdırap ve zorluk karşısında tahammülü olanlar, işte samimî olanlar (ellezîne sadakû) bunlardır; Allah'tan korkanlar (muttekîn) onlardır.»

Parça, «Birr»in —kabaca ahlâk diyebiliriz— gerçek anlamında, dinin şekli kaidelerini dış görünüş itibariyle yerine getirmekten ibaret olmadığım; konunun, Allah'a ortak koşmayan derin bir inanışın doğal sonucu olarak ortaya çıkan toplumsal ahlâklılık olduğunu son derece güçlü bir tarzda vurgulamaktadır. Birr kavramının, âyetin son cümlesinde açıklıkla, inanışta «samimiyet» anlamındaki sıdk», ve «Allah'tan saygı ile korkma» anlamındaki «takva» kavranılan ile yakın bir ilişki içine konduğu da aynca belirtilmelidir. Birr sorununun kendisi, daha fazla mütalaa için daha sonraki bir sayfada yeniden karşımıza gelecektir. Bu noktada, tahlil yöntemimiz açısından bu tür örneğin ehemmiyetine dikkat çekmek kâfidir.

2) Tahlil amacına hizmet açısından, eşdeğerli sözcük, lerin özel değerini kaybedebiliriz. Aynı parçada, yahut bütünüyle belli bir türe giren sözlü anlatımda, 'X' kelimesi 'Y' kelimesinin yerine ikame olunduğunda, tatbik sahası 'Y'den ister daha dar, isterse daha geniş olsun, bizim için ikame, iki kelimeden herhangi birinin anlam kategorisini tahkikte yardımcıdır. Bakınız; meselâ, sûre: Araf, 92-937 94-95:

«Biz (Allah) nereye elçi göndermiş isek, oranın insan. larmi, mütevazi olmayı öğrensinler diye ızdırap (be'sa) **ve**

felâkete (darrâ) uğratmışızdır.(94) Sonra da kötüyü (şeyyie) iyi (basene) ile değiştirdik ki, üresinler ve «atalarımızın başına felâket de (darrâ) saadet de (serra) geldi» desinler.» (95)

94. âyet ile 95. âyetin karşılaştırılmasından, birincideki «be'sâ ve darrâ» tabirinin ikincide, tümü ile ve anlamda herhangibir esaslı değişme olmaksızın «seyyie» ile değiştirildiği hem Tİ görülecektir. Bunu görmek demek ise, ittifakla anlatıldığına göre, «şer» yahut -kötü»nün yakın bir muadili olan «seyyie» sözcüğünün, bazı hallerde «zorluk», «sıkıntı», yahut «felâket» gibi bir şeyi kastetmek üzere kullanılabileceğini kesin olarak bilmek demektir. Bu «seyyie» nin, 95. âyette genellikle «iyi» yahut «iyilik» demek olan ve kendi de aynı parçada yaklaşık olarak «sevinç» yahut «saadet» anlamındaki «serra» ile değiştirilmiş bulunan hasene» ile zıt bir konuma konmuş olduğunu gözlemlemekteyiz.

Buyurun bir misâl daha: Yusuf sûresinin 28-29. âyetlerinde, Mısır valisi, (tahrik edip baştan çıkaramadığı) genç Yusuf'un adını, kendisini yalan yere suçlamak suretiyle iğrenç bir fiile karıştırmaya çalışan karısına şunu der:

«Bu, siz kadınların aldatıcılığmm bir örneğidir. Gerçekten sizler aldatıcılığa ne kadar yakınsınız! Yusuf, sen bu işin peşini bırak. Kadın, sen de günahının bağışlanması için dua et; doğrusu günahkârlardansın.»

İhtiyatlı olarak «haddi tecavüz» diye tercüme ettiğim kelime (zenb), bir sonraki cümlede bir başka görünümde karşımıza çıkmaktadır; «günahkârsın» kelimesi kelimesine söylersek: «hâtı'în» densin. Yani, ekseriya İngilizce'ye çevirisi «kusur» olan hâti'e işleyenlerden, yahut işlemiş olanlardansın. Bu vakıadan hareket ile, hiç olmazsa bu ve benzeri durumlarda zenb: hâti'e eşdeğerlik formülünü kur. makta kendimizi haklı bulabiliriz. Acaba bu ikisi, mevcut •durumda, tam anlamı ile birbirleriyle eşanlamlı mıdırlar? Bu, bizim bu safhada kararlaştaramayacağımız bir husus.

tur. Şöhretli müfessir Beydâvi'ninC"), «zenb»in «hâti'e»den daha yüksek seviyede bir kavram olduğunu söylediğini ve ayırım ölçütü olarak da bize, «hâti'e-deki kasıtlıhk öğesini verdiğini kaydetmemiz kâfidir. Yani ona göre «hâti'e», bilerek ve isteyerek işlenen bir «zenb»dir

3) Eldeki bir terimin anlamsal yapısının kontrast (zıtlıkları gösterme) yolu ile aydınlatıldığı durumları zikredebiliriz. Meselâ «hayr» sözcüğü, ahlâki mânâda belki de İngilizce'deki «good» iyi sözcüğünün en yakın eşdeğeridir. Yalnız, Arapça'da, iyilik ifadesinde birbirlerini yalnız bırakmayan, zaten bir tanesini (basene) evvelki bölümde görmüş olduğumuz, başka birçok sözcük mevcuttur. Hayır ile hasene arasındaki fark, «hayr»ın genellikle «şsrr»e, «hasene»nin ise genellikle «seyyie»ye muhalif olarak kul. lanıldığmı bilmemiz halinde büyük ölçüde açıklık kazanacaktır. Eğer biz, bu dört terimden herhangi birinin tam anlamını kesinlikle tesbit edebilirsek, geri kalan üçünün anlamı hususunda da daha emin oluruz.

Bazan bir kelimenin zıddı durumunda iki farklı kelime görürüz. Bu bölümde daha evvel temel anlamını izah etmiş olduğum «kâfir», genellikle «mü'min» (inanç sahibi) ile karşıt anlamlı kabul edilir. Ama bir kelime daha (fâşık kelimesi) vardır ki, birçok yerde müminin zıddı olarak kullanılır. «Mü'min»in zıddı olduğu ve «kâfir» ile aynı zemine oturduğu için, «fasık» kelimesi, bir insanın —ve herhalde Allah'a karşı hassaten hasımane bir tutum gösteren bir insanın— dini meselelerle ilgili tiksinti verici bir yanını anlatsa gerektir. Bu tahminin doğru mu, yoksa yanlış mı olduğunu daha sonraki bir bölümde göreceğiz. Burada, El-Beydâvî'ye göre öz olarak «fasık»m «kâfir» ile bir; yalnız, «fasık»m, «kâfir»in özellikle inatçı bir tipi olduğunu *(raütemerrid* fi'1-küfr) belirtmekle yetineceğim. Bu kelimenin Kur'ân sonrası çağlarda «mümin» ile «kâfir» arasında ba-

dı) El-Beydavi: Envâr El-Tenzil ve Esrar El-Te'vil. (Kahire-1939). *ilgili* bölüm.

ğımsız bir günah işlemiş olan mü'mini ifade eden teknik bir terim haline geldiğini de kaydedebiliriz.

4) Üçüncü grubun özel bir alt-grubu olarak, muğlak bir «X» sözcüğünün anlamsal yapısının, «X olmayan» şeklindeki olumsuz hal yardımı ile çözümlendiği durumları zikretmek istiyorum. «X olmayan« mantıken -X» dışındaki herşey ve herhangi bir şey olabileceği cihetle, bu teşebbüsün ekseriyetle akamete uğramasının kaçınılmaz olduğu ileri sürülebilir. Yalnız, çok şükür ki, bu görüş, atıf sahasının dar belirlendiği, yani mümkün atıf sahasının pek büyük olmadığı durumlar için geçerli değildir. Müzakere konusu, rengi ya kırmızı yahut mavi olabilecek bir tür çiçek iken, eldeki bir numunenin kırmızı olmadığının söylenmesi bile çiçek hakkında dinleyiciye hayli olumlu malûmat vermeye yeter. Ve bu, herhangi bir dildeki ahlâki kavramlar için hemen her zaman böyledir. Gerçekten, sımrlılık arzeden ahlâkî değerlendirme atıf alanı içinde, «X olmayan» hakkındaki bilgi, «X»in kendisinin semantik kategorisinin tesbitinde çok etkin bir araç durumundadır. «Bu iyi değil» ifadesi ile ne tür davranışlara atıfta bulunulduğunu bilmek, semantikçi zaviyesinden, genellikle ne tür davranışlara «iyi» dendiğini bilmek kadar önemlidir.

«îstekbera» fiili Kur'ân'daki en önemli olumsuz değerleyicilerden biridir. Başlıca anlamı «kibirlenip kabarmak», «hoyratça ve küstahça davranmak»tır ve kâfiri tanıtan bir nitelik olarak kullanılır. Aşağıdaki örnekte bu fiil olumsuz hali ile karşımıza çıkmakta ve «hoyratça» davranan biri. sinin davranışını, tabiri caiz ise, ters taraftan tanımlamaktadır.

«Bizim âyetlerimize ancak, onlar kendilerine hatırla, üldığı vakit, yerlere kapanarak secde eden ve asla kibirlenmeyle şişinmeyerek nidalarla Rabblerini teşbih edenler iman ederler. (Secde: 15)

«Hoyrat olmayanlar» nasıl bir davranış usûlü benim, semektedirler? Bunlar kendilerini ilâhi haberlerle karşı karşıya bulduklarında tam olarak nasıl davranmaktadırlar? Bu konuda olumlu ve somut bir şey bilmek, «istek-

bera» kelimesi ile gösterilen o özel tip hoyratlığın doğası hakkında pek çok şey bilmek demektir.

5) Bir dilin bazı kelimeleri arasındaki herhangi kalıp laşmış anlam ilişkilerine «semantik saha» (alan) diyoruz. Bunun çok basit bir örneği İngilizce'deki «wind» (rüzgâr) ve «to blow» (esmek) sözcükleri arasındaki özel bağdır. Her lisanda bu tür «semantik sözcük kümeleri»ne rastla rız. Bir kelime nadiren başkalarından ayn durur ve var lığını tamamiyle yalnız başına sürdürür. Tam tersine, söz cükler her yerde kullanıldıkları konumda diğer bazı söz cükler ile kaynaşmak konusunda çok belirgin bir eğilim arzederler. Her kelimenin sanki kendi seçtiği arkadaşları vardır. Öylesine ki, bir lisanın tüm söz dağarcığı son de. rece girift bir semantik gruplaşmalar ağı oluşturur. Bu yumağı çözmek, bir semantik bilimcinin en önemli görev lerinden birini teşkil eder. Bu nedenle, onun görüş açı sından bir anlam sahasının sınırlarını tesbite şu ya da bu yoldan katkıda bulunan her parça semantik ilmi açısından ehemmiyetlidir. Kur'ân'da «iftira* (icat etmek, uydurmak) fiili ekseriya gramer nesnesi olarak «kâzib» (yalan) ismini alarak neredeyse parçalanmaz bir grup oluşturur. Gruba, temel anlamını evvelce ele almış bulunduğum, «zâlim» ke limesi de gelip katılır. Esasında «Kim Allah aleyhinde ya lan (kâzib) uydurandan (iftira) daha büyük kötülük yap mıştır-, yahut daha adaletsiz (zâlim) dir ki?» cümlesi eli. mizdeki ilâhi Kitab'ın takım cümlelerinden biridir. Bu iftira-kâzib-zâlim üçlüsünün Kur'ân'da özel bir grup ya da bileşim, biraz önce açıkladığımız anlamda bir se mantik alan oluşturduklarını açıkça göstermektedir.

6) Birçok defa, iki ya da daha ziyade kelime arasında semantik bir bağın varlığını, bir hitap sanatı olan para lelizm ortaya koyar. İncil İbranice'sinde ve daha da çok klâsik Çince'de, şiirsel üslûbdaki paralelliğin, aksi takdir de muğlak kalacak pek çok kelimenin anlamına kapı açan anahtarı az temin etmediği hemen herkesin malûmudur.

Kur'ân'da bu durum aynı derecede böyle değildir. Yi. ne de paralelliğin belli bir semantik sahanın özel bir cep-

besini ortaya koymaya yardımcı olduğu birtakım bölümler mevcuttur, örneğin Ankebut sûresinde aşağıdaki iki cüm. lenin yanyana bulunduğunu görmekteyiz:

«Bizim ayetlerimizi de kâfirlerden başkası inkâr et mez.» (48-49)

Burada bizzat yapı paralelliğinin kendisi, ilâhi haberlere inanmak mevzuu kapsamında kalmak şeklinde de olsa, kâfir (inançsız) ile zâlim (kötülük işleyen) in semantik eşitler olduğunun açık isbatıdır. Maide sûresinde bulunan bir başka paralellik örneğine dikkat edecek olursak, bu kâfir ve zâlim grubuna bir üye daha (fâsık) ilâve etme ihtimalimiz mevcuttur.

«Allah in indirdiği ile hükme varmayanlar var ya, işte böyleleri kâfirdir.»

«Allah'ın indirdiği ile feükmevannayanlar var ya, işte zâlimler onlardır.» (49.45).

«Allah'ın indirdiği ile hükmevarmayanlar var ya, fâsıklar işte onlardır.» (51-47)

Burada, kâfir, zâlim ve fâsık üçlüsü, Allah'ın vahyi paralelinde hükümde bulunmamak hususunda birbirleriyle semantik anlamda bir düzeye konmuşlardır. Açıkça görü. lüyor ki, bu sözcükler, temel nitelikleri bizi daha sonraki bir bölümde meşgul edecek olan daha geniş bir semantik sahanın, «imansızlığın» belirli bir safhasını tanımlamak, tadırlar.

7) Umulabileceği gibi, Kur'ân'daki anahtar ahlâki terimler genellikle çok büyük dini ehemmiyet arzeden durumlarda kullanılmışlardır. Yalnız, bazan bunlann Kur'ân hadleri dahilinde bile, anlamlarının tümü ile «lâik» cephelerini ortaya çıkaran dindışı konumlarda kullanıldıklarını görmekteyiz. Doğal olarak bu haller, semantik âlimine, ilgili sözcüklerin yapısı konusundaki çalışmalarını ilerletmek açısından son derece değerli malzeme temin ederler. Zaten, biz bunun bir örneğini «cahil» ([u]) sözcüğünde görmüş bulunmaktayız. XII. sure: Yusuf babı, kelimelerin bu tür

(12) Bkz. Yusuf sûresinden aldığımız, örnek. Sayfa: 57.

lâik kullanımları ile ilgili pek çok iyi örnek temin ettiğinden, tümden özel bir semantik ilgi konusudur. Ben burada başka bir sûreden bir başka örnek vereceğim. Sözkonusu kelime «kâfiredir.

«Dedi ki: 'Seni aramızda büyütmedik mi? Aramızda yaşamadın mı, seneler boyu? Bir de yaptığına bak! Nan. körün birisin sen!' (kâfir) »

Bu söz, Firavn tarafından, tebaasından bir Mısırlıyı öldüren 'Musa'ya, besbelli din-dışı bir anlam ile, söylenmiştir. Hakikaten hiçbir şey, daha evvel (KFR) mastarının asli semantik özünü teşkil ettiğini gördüğümüz temeldeki o -nankörlük» unsurunu bu denli gün ışığına çıkaramaz.

III. KÖTÜMSER BİR DÜNYA HAYATI ANLAYIŞI

Eski Arabistan'da ahlâki düşüncenin gelişimi ile ilgili en göze çarpıcı özellik belki de, İslâm'ın, İslâm-öncesi ahlâkî hayatın rehber ilkesi olmuş olan aşiret temelleri, yahut «atalarımızın âdetleri»ne karşı, tümüyle Allah'ın mutlak iradesine dayalı yeni bir ahlâk anlayışı duyurusunda bulunmuş olmasıdır.

Burada bir yanlış anlama olmamalıdır. Şayet islâm . evveli Arapla[r] için doğru ile yanlış, yahut iyi olan ile kötü olan arasında hiçbir ayırım olmadığını iddia edersek, onlara büyük haksızlık etmiş oluruz. Tam aksine, meşhur Kitab El.Egâni (Şarkılar Kitabı) gibi bir dokümanı dikkatlice okumamız, bizi putperest Arapların hakikatte belirgin bir ahlâk duygusu ile zengin bir biçimde mücehhez oldukları konusunda hemen ikna edecektir. «Çölün başıboş çocukları» denilen bu insanların da, kişisel olsun, aşireti alâkalandırsın, herhangi bir eylemin, standarda vurup, doğruluğuna yahut yanlışlığına, iyi ya da kötü oluşuna hükmedebilmelerini temin eden kılı kırk yarar davranış kuralları vardı. Ancak, «iyi» ve «kötü»sû, «doğru» ve -yanlış»ı, tutarlı, nazari bir temelden yoksun idi. Bu görüşlerini hakh gösterebilecek, ancak «X iyidir çünkü iyidir işte!» gibi yararsız bir kısır döngüye indirgenmesi mümkün bir ölçüte sahiptiler. Aynca, çölün meşhur vecizesinin gösterdiği gibi, bu ahlâki özellikler pratikte, aşiret menfaatinin tehli-

kede olduğu kriz dönemlerinde insanların davranışını tanzim konusunda hayli aciz kalmaktaydılar.

«Kardeşine (yani, kavimdaşına) ; ister zulme uğrasın, ister zulmeder olsun yardım et.»

Putperest Arapların ahlâki mes'elelerde dayanabilecekleri ve aslında dayanmaya meyilli de oldukları, tek savunu biçimi şu idi: X iyidir (veya, doğrudur) çünkü biz onu babalarımızdan ve atalarımızdan öğrendik

«Onlara (putperestlere) 'Allah'ın gönderdiğine uyun' dendiğinde, 'Yo, olmaz,' derler, 'biz ceddimizin yaptığını sürdürürüz.' Ya, ataları tümü ile doğru yoldan sapmış olsalar da mı?» (Bakara, 165/170)

«Onlar (putperestler) 'Yo! Biz ceddimizin canla başla sarıldığı bir din gördük ve onların izindeyiz' diye cevap verirler. İşte böyle, (Muhammedi, biz senden evvel hangi şehre bir uyarıcı göndermişsek, oranın refah içinde yaşa. yan kimseleri 'Biz atalarımızın canla başla sarıldığı bir din gördük, ve onların izinden gidiyoruz,' dediler. Sor onlara.- 'Ne, ben size atalarınızın dört elle tutunduğundan daha iyi rehberlik edecek olanı getirsem de mi?' Ama onlar sadece şöyle diyecekler: 'Yo, biz inanmıyoruz seninle gönderilene!* (Zuhruf. 21-23/22-24).

Bu tür karşı koyma doğal olarak, olumsuz cephesinde, onlar gözünde, mevcut toplumsal nizamdan herhangi bir kopuşu gerektirecek, yahut, ne denli hafif bir tarzda olursa olsun, aşiret büyüklerinden devraldıkları âdetlerin itibarına halel getirecek herşeyin, kötü (yahut, yanlış) olduğunu ifade eder. İslâm'ın başlattığı ahlâki ıslahatın doğası da aynen böyle idi. Peygamberin o denli büyük bir çaba ile bayraktarlığını yaptığı ahlâki ilkenin kökü, (İndinde kavimlerin tüm adet ve gelenekleri, hiçbir «kutsiyet» taşımayan önemsiz dünyevi işler mesabesinde olan, o) bir ve tek Allah'a beslenen samimi imanda bulunuyordu. Bunun, İslâm'ı, müşrik Arapların ahlâki fikirlerinin altında temel varsayımlardan kökten kurtulmaya sevketmesi son derece tabii idi.

Cahüiye Çağı'nm ruhunu belirleyen değişik özellikler

arasından ben, dikkatinizi konumuz ile özellikle alâkalı bulunmalarından dolayı aşağıdaki iki tanesine çekmek istiyorum: Dünyeviliğe ve kavmiyetçiliğe. Bunların birincisi bu bölümün konusunu teşkil edecek, kavmiyetçilik ilkesi bundan sonraki bölümde ele alınacaktır.

Bedevi dünya görüşünü çok has bir tarzda karakterize eden çıplak gerçekçilik bugün Arap kültürünün doğası ile ilgilenenler arasında iyi bilinmektedir. Bu gerçekçilik, ülkenin iklimi ile yakınen irtibatlı gibi gözükmektedir. Gerçekten, zihinlerimizde çölün otbitmez kumlarını uyandıran bir yanı mevcuttur. Her halükârda, tahayyül noksanlığı, damgasını, salt Arabi kabul edilebilecek herşeye vurmuştur. Gerçekçi Arap aklı için, renk ve şekiller cümbüşü ile bu dünya, mevcut olan yegâne dünyadır. Bu akla, hiçbir şey, bundan sonraki, ebedi bir hayat inanışı kadar uzak değildir. Bu dünyanın sınırlan ötesinde hiçbir mevcudiyet olamaz.

İddia ederek diyorlar ki «Bu dünyadaki hayatımız var. dır; ölürüz, yaşarız, bizi yok eden ancak Zamandır. (Dehr.)» (Casiye, 23/24)

iddia ediyorlar ki «Yalnız bu dünyadaki hayatımız vardır. Hiçbir zaman dirilmeyeceğiz.» (Enam, 29)

Bu noktada, İslâm'ın tek tanrıcılığı, eski putperest varoluş anlayışı ile kaçınılmaz olarak ciddi bir çatışmaya girdi. Peygamberin yurtdaşlanna getirdiği ölümden sonra yeniden diriliş ve dünyadan sonraki ikinci hayat ile ilgili ilâhi haberler her yerde alay ve küçümseme uyandırdı.

Şöyle derler. «Ne? Ölmüş, toz toprak ve kemik haline gehnişken, canlandırılmak ne demek? Bize ve atalarımıza, buna benzer bir vaadde evvelce bulunulmuştu. Bunlar olsa olsa insanları şaşırtan eski hikâyelerdir.» (Mu'minun, 84-85X 82-83)

Kafirler, «Hayret edilecek bir şey! Ne? Ölmüş, toz toprak olmuşken mi? Doğrusu uzun bir yoldan bir dönüş bu!» diyorlar. (Kaf, 2-3)

Kâfirler, «-Hey! Size. Ölüp tümüyle parçalara aynldık-

tan sonra yeniden yaratılacağımıza dair garanti verecek garip bir kişi gösterelim mi?' diyorlar.» (Sebe, 7)

Şüphesiz, müşrik Bedeviler'de, «uzun bir yaşamP), öyle uzun ki sonu yok (yani, ebedî varoluş) anlamındaki bir kelimeyi, «hulûd»u, biliyor ve hayli kullanıyorlardı, fakat onların o çok gerçekçi kafalarının hemen yanlarındaki mevcudiyet ufkunu aşması olanaksızdı; başka türlü söyler, sek, hulûd bu dünya ile ilgili birşej[r] olsa gerekti. İslâmevveli şiirde çok sözü edilen ve hiç şüphesiz İslâm'ın doğuşundan hemen önce müşrik Araplar arasında en ciddi insan sorunlarından birini teşkil eden, «ebediyet», ilk plânda bu dünyada ebedi bir hayat demekti. Onlardan kalan edebi eserlere şöyle bir bakacak olursak, tüm bu dünya yaşamına ölümsüzlük verecek birşey bulunamadığı takdirde, neticede, tepe tepe yığılan tüm hazinelerin ve icra edilen tüm işlerin mânâsız ve beyhude olacağının farkında olduklarını gösteren çok sayıda örnekle karşılaşıyoruz. Bu mihverde bir ölümsüzlük kriterini, «muhrid»i (ebedileştiren) her yerd-e aradılar. Ama emekleri boşa gitti, tabii. Kur'ân, diş gösteren bir alay ile «servet yığıp, sanki o kendişini ebedileştirecek imiş gibi onu sayıp duranlar»dan bahis açar (Hümeze, *1-3)* ve şair El-Aşa «Sakın ha, sakın zan.

<(1) Tam söylemek gerekirse, bu «uzun yaşam»ın «uzunluğu», durumdan duruma değişen göreceli bir görüşle ele alınmaktadır. Örneğin. Cahili şair bid b. El-Abras'tan (Divan, ya. ve tere. Ch. Lyall (Leiden, 1931), şiir XLVII, m. 9) alman aşağıdaki dizede aynı fiil, «halâda», arka arkaya iki kez kullanılmıştır. Birinci halde anlamı, «başkalarından daha fazla yaşamak», -başkaları öldükten sonra hayatta kalmak», ikincide ise «ebediyen yaşamak» tır.

Fe haledtü ba' dehûm we-lestu bi-halîd
Fe-el-dehr zu giyar! wedhu elwan

İşte onlar öldü ben ise varım (yani, onlar öldükten sonra)
Ama ben de ebediyen yaşayamam Çünkü zaman bir kararda
durmuyor ki!

netme ki zenginlik sahibini ölümden âza kılar.» demektedir. Cahiliye edebiyatında, zenginliğin yeryüzünün en önemli şeyi, «ebedi kılan»m ta kendisi olduğu temasını kadınların, özellikle zevcelerin, temsil edişi, diğer yandan, erkeklerin böyle «zelil ve ahmakça» bir fikri, ahlâki kerem «eliaçıklık» ilkesine aykırılığı yüzünden hor görüp kaale almayışı, dikkati çeken ilginç bir noktadır. Meşhur şair EI.Muhabbel'in kansı, müsrifliği sebebi ile, kocasına çatarak İnne el-Sarà huwe el-hulûd weinne el mar yukribu yewmehu el-adem

«Şüphesiz zenginlik ebedi hayattır ve yoksulluk insanın günlerini kısaltır, folumu yaklaştırır.)» der.

Şair, buna şöyle karşılık verir:

İnne we-ceddihi mâ tuhalidduni mi'at yetini fa'uha udir.

Tüyleri rüzgârda dalga dalga
Yüz besili deve bile,
İşte yemin, ebediyen yaşatamaz kimseyi. ([2])

Ayrıca bir ciheti belirtmenin önemi var: Bu dünyada ebediyet bulmanın kesin imkânsızlığı bir yandan putperest, ligin düştüğü çıkmaz iken, öte yandan da, İslâm'ın yükseliş yoluna çıktığı başlangıç noktası idi. Hakikaten, Cahiliye ve İslâm, insan hayatının faniliği konusunda ittifak halindedirler. Hayatın özde boş olduğu bilincinden doğan kötümserlik İslâm-öncesi şiirde de, İlâhî Kitap'ta da vardır. Her Kur'ân okuyucusu, bunun duraksız bir biçimde tekrarlanan bir tema olduğunu bilir.

«Bu dünya hayatı ancak bir oyun ve eğlencedir.» (Fetih, 38/36)

«Bilin ki bu dünya hayatı bir oyun ve vakit geçirmeden, bir gösteriş ve böbürlenmeden, zürriyet ve servet yarışmasından başka hiçbirşey değildir. Bütün bunlar, seb. zelerin yağmurdan sonraki büyümesi gibidir, —ki kâfiri sevindirir— sonra canlılığı yok olur, saranp soluşunu görürsünüz; bilahare, çöp olur. İşte böyle, bu dünyanın hayatı bir düş sevincidir.» (Hadid, 19-20/20)

<2) Mufaddal Mufaddaliye, (Kahire. 1942), şiir XXI, 36-37.

Dünya hayatı konusundaki bu kötümser anlayış, kendi içinde, onu şairlerin ifade ettiğinden ayırdetmemize yarayacak hiçbir niteliğe sahip değil gibi görünmektedir. Tüm İslâm-öncesi şiirin mezhebinde kopko3~u bir kötümserlik çizgisi mevcuttur. Bunun, Cahiliye edebiyatının doğal asli halet-i ruhiyesi olduğu söylenebilir. Büyük İslâm-öncesi şairlerinin eserleri biteviye insan hayatının boşluğuna karşı duyulan hüsranı anlatan feryatlarla çın çın öter. örneğin, Abid b. el-Abraş şöyle seslenmektedir:

Tanıdığım insanlan düşündüm Canayakın
Malhub ahalisini Hüzünle doldu kalbim,
onlar için üzüldüm, Teessürüm beni aştı.

Hatıralar canlandıkça, gözyaşlarını,
Küf tutan birisinin
Ekili tohumunu
Sulayan bir ark gibi
Süzüldü yanağımdan, dinmek bilmeden.
Ah, neydi o çadırlar,
Misk kokan bölmeleri,
Az mı dinledim,
İçkinin tesiriyle
Kalınlaşmış o sesi şarkıcı kadınları.
Kendisine eşlik eden
Bükük sopanın
İki ucu arasına
Gerilmiş tellerden
Çıkarılan fesleri.
Ve yalnız da değildim,
Yanımda pek çok asil insan mevcuttu.
Onlar ki yaptıkları sevabın
Hesabını tutmazlar,
Vazifeli sayarlardı nefislerini.

Şimdi bütan bunlar kayıp
Bana kalan, yas tutmak.

Ama ber àmidi gerçek olan
Kim gelrti ki dünyaya?

İnsanın uzun ömrü Şiddetıe
talebini görürsün. Neticesi ne ki
öyle hayatın? Acı ve ızdırap yükü
değil mi? ([3])

Divan'ın ilk şiirinde, aynı yaşlı şair, gençlik günleri, nin geçtiği yerleri şimdi bürümüş olan terkedilmişliğin ayrıntılı bir imajını verdikten sonra, netice olarak tüm dünyevi şeylerin beyhudeliği sonucunu çıkarmakta([4]) ve sözlerini: «Güzel olan herşey elden çıkar, ganimet toplayanlar ganimet olur.» (m. 14) diye bitirmektedir. «İnsan yaşadıkça nefsin aldatır: hayat uzadıkça bela çoğalır.» (m. 24)

Görülüyor ki, hayatın bsyhudeliğinin, boşluk ve faniliğinin kabulünde, İslâm ve Cahili ye acık bir tarzda, ortak zemin üzerinde durmaktadırlar. Ama'her ikisinin bun. dan çıkardıkları netice birbirinden kutuplarca uzaktır. Zira Cahiliye'nin, mevcut varlık sahnesi dışındaki herhangi bir konuda bilgisi ne vardı, ve ne de olurdu; İslâm ise tam anlamı ile gelecek hayata duyulan ateşli bir inanış üzerine bina edilmiş bir din idi. Muhammed'in (a.s.) mesa j mm dayanak noktası, kat'i surette buranın sonrasında bulunmaktadır. Bir kere de, gelecek dünyanın mevcudiyetini onaylamış ve ona iman etmiş isek, artık, hulûd, «ebediyet» arayışında uğradığımız başarısızlığın bizi kahrın derinliklerine itelemesi gerekmez. İşte bu suretle, Cahiliye insanı için öylesine korkunç, çözümü olanaksız bir sorun arzeden hulûd, güçlük çekilmeden, varoluş ufkunun ötesinde bulunan bir sahaya kaydırılmış oluyordu.

«Yo, yo, siz bu dünya hayatım tercih etmektesiniz. Oy. sa, bundan sonraki âlem çok daha üstün ve ebedi.» (Gaşiye, 16-17)

(3) Abid b. el-Abraş. IX. 31.
(4) Ayni eser, s. 19.

«Siz bu dünyanın tükenen güzelliklerini arzu ediyor, sunuz. Allah ise, (sizin için) buradan sonrasını arzu ediyor.» (Enfal, 68/67)

«Servet ve zürriyet bu dünyada» süsten başka birşey değildir. Ebediyen kalıcı olan güzel işler, Rabbiniz indinde mükâfat bakımından, sizin de ümidvar olmanız bakımından daha iyidir.» (Kehf, 44/46)

İslâm öğretisine göre, bu dünya geçici ve beyhudedir, bu nedenle de ona güven duyulmamaktadır; eğer hakikaten ölümsüzlük ve ebedî saadet arzu ediliyorsa, öteki-hayat ilkesi hayatın ta temeli kılınmak zorundadır. Cahiliye ise, bu dünyada herşeyin boş olup, onun ötesinde de hicbirşeyin mevcut olmadığını, dolayısıyla kişinin şu fani hayatının mümkün olduğu derecede tadını çıkarması gerektiğini vaaz eder. Zevk düşkünlüğü, Cahiliye'nin dünyevî zihniyetli insanlan için, çıkarılabilecek yegâne sonuçtur.

Maruf Tarafa Destan'ından alman aşağıdaki iki mısra, onların bu dünyada hulûd bulmanın imkânsız olduğunun bilincinde oluşları ile zevkû sefa prensibi arasındaki ilişkiyi herşeyden daha iyi çıtaya koymaktadır-

«Ey sen savaştığım ve zevk peşinde koştuğum
İçin beni kınayan,
Ebedi kılabilir misin (muhlid) peki mevcudiyetimi?
Eh, beni ölümden kurtaramayacağına gere
Bari bırak her ne servet var ise elimde
Onunla bir sed çekeyim önüne.» ([5])

İslâm-öncesi şiir, bedeni keyif ve haz türküleri ile doludur. Destan'm bir başka bölümünde (46-51), Tarafa der ki:

«Beni toplulukta ara, mutlak oradayım.
Meyhanelerde ara, mutlak oradayım.
Bana sabah erken gel,
Sana tepeleme bir kadeh mey sunayım

(5) Tarafa. Muallaka, m. 56-57, Yedi Muallakat'tan, ya. Aug. Arnold (Leipzig, 1850).

İstemezsen içmezsin, yeter ki keyfin yerinde olsun.

Benim aziz dostlanm yıldızlara benzerler.
Gençtirler,
Ve her akşam vakti şarkıcı bir kız gelir.
Giydiği, çizgili ve mor
Göğsü epey açıktır, teni yumuşak
Dostlanm el uzatır, okşar öperler.
«N'olur bize şarkı söyle» deriz ve başlar.
Cazip bedenini fazla kıvırmadan, tatlı derin bir sesle.»'

Yukarıdaki bölüm, Cahiliye erkekleri için en yüksek bir zevk kaynağı olan, şarap içme ade^i ile alâkalıdır. «Dem bu demdir- ilkesinin Cahili yaşamının ahlâkî yanı üzerinde ne dere şeye kadar aktif bir tesir icra ettiğini hiçbir şey daha iyi gösteremez. Onlar için şarap, talihin, üstün hediyelerinden biriydi. Cahiliye erkeklerinin ekseriyeti şarap düşkünü idi. Sürekli içerlerdi, huydu bu onlarda. Hattâ onlar, istedikleri gibi şarap içmekle hem övünür hem de gurur duyarlardı. Çünkü bu, «cömert bir tabiatın» şaşmaz delili addedilirdi ve cömertlik putperestlik çağında Araplarca en âli biçimde ödüllendirilen şahsi faziletlerden biri idi.

«Ben, hayatı boyu şaraptan çıkmayan bir kerim (asil yaratılışlı) kişiyim. Yann ölürsek, anlarsın hangimizin da^ ha fazla susamış olduğunu» ([6])

Şaraba giden paralar yüzünden kendilerini mahvedenlerin sayısı kabanktı. Abid'in, şiirlerinin birinde (VIII, 3> dediği gibi, «Fiyatlar yüksek, tacirlerin kazancı da muazzamdı.»

Bir başka şiirinde de:

«Ayıkken, yıllanmış güzel kokulu şarab,n
Fiyatını yükseltiriz.
Ve zevkini aldığımız zaman
Sarhoş olduğumuz zaman

(6) Tarafa, m. 63.

Hesabını tutmayız Heder
olan servetin.-D.

Müslüman olduktan sonra ölmeye ömrü vefa eden bir diğer şöhretli Cahiliye şairi, Lebid b. Rabie de, gençlik gün. lerinde şarap içmenin verdiği zevki terennüm edip durmuş idi. İşte büyük Destan'mdan bir bolüm. Göz ağnsı Ne-war'a hitap ediyor

«Ah, bilmezsin, bilemezsin ne neşeli geceler geçirdiğimi
Muhabbet dolu topluluklarda,
Nasıl peşinden koştuğumu
Şarabın o pahalı vaktinde
Satan tacire.
Ne yüksek fiyat verip aldığımı
Eski siyah gön içinde
Yahut bazan damgasını kınp açtığım
Testilerde.
Ne zevk verir bana bilir misin
Erken zamanı günün
Kollarımda güzel parmaklan
Tamburun tellerini okşayan bir kadın varken
İçmek şarabı.
Kaç kereler horozdan evvel kalktım.
Niçin?
Bir o zaman kâm almak
Bir de herkesle uyandıklarında birlikte içmek için«([8]).

Kendisine sık sık atıfta bulunmuş olduğumuz Tarafa, bu tip insanın temsilcisidir. Destan'mın 53-54'ncü mısralarında, bütün zevklerine son veren talihsizliği tasvir eder:

«İşte böyle sürüp gitti şarap âlemi,
Hayatın zevkini tadarken Ne varsa
kazançtan yahut atadan Hepsi gitti;
sattım, savdım, harcadım.

(7) Abid b. el-Abras, 17-18.
(8) Lebid, Muallaka, m. 57-61, Yedi Muallaka'dau.

v"e nihayet bütün kabile beni terketti.
Geride kaldım, yaşlı ve zavallı deve misali.»

Eski bir habere (hadis) göre, maruf şair El-Aşa Müslüman olmaya kararlı olarak Muhammed le (a.s.) görüşmek üzere yola çıkar. Yolda, müşriklerden bir dostu kendisi ile karşılaşır ve mes'elenin ne olduğunu sorar. Şair ona, İslâmiyet'i kabul için Peygamber'e (a.s.) gitmekte olduğunu söyler. Arkadaşı, «Ama,» der, «Muhammed zinayı yasak etti.» Şair, bunun kendisi için ehemmiyetsiz olduğunu söyler. Ancak, «Ama biliyor musun ki Muhammed şarabı da yasakladı?» sözünü duyunca, »A, bak işte bu kolay bırakabileceğim bir şey değil. O zaman ben gerì döneyim, bir yıl adamakıDı içip ondan sonra kabul edeyim Müslümanlığı.» Böylece geri döner ve o sene ölür, Peygamber'i de hiç göremez ([9]).

Peygamber işte böyle düşüncesiz bir nesil içinde, gelecek hayat ve nihaî mahkeme ile ilgili yeni inanışı tebliğ etti. Çevresinde hoppalık, dünyevilik ve zevk peşinde koşma dışında hiçbirşey yoktu.

«Onlar yalnızca bu dünyanın zevklerinin peşinde koşraaktalar. Oysa, istikbaldeki hayatla kıyaslayınca, bu dünyadaki tüm hayat geçici bir eğlenceden başka hiçbirşey değil.» (Ra'd, 26)

-Bu dünya hayatı, bir oyun ve vakit geçirmeden başka hiçtir. Muhakkak bundan sonra kalınacak yer, Allah'tan korkanlar için çok daha iyidir. İzan yok mu sizde?» (En*-am, 32)

Bu dünya hayatının tümü ile kafıdırnuş olduğu inançsız ve hoppa nesil'için, tam tersine, dindir oyun ve eğlence olan. (VI, 69/70, VII, 49/51). Kur'ân açısından Cahiliye'nin halet-i ruhiyesini belirleyen özellik, taşkın bir neşe ve dinin ciddi mes'elelerine tamamı ile kayıtsızlıktır. Şimdi gülen, şakalaşan ve oyun oynayan bu düşüncesiz insanlara, Allah'ın Elçisi, Cehennem'in yaklaşmakta olan eza ve cefalarından haber getirir. O «Korkunç Yargı Gü-

°İ9) îbn Ishak. I, 256.

nü« tehdit edici bir yakınlıkta bulunmaktadır ve o gün. inançsızlara, yeryüzündeki düşüncesizlikleri pahalıya mal olacaktır.

•O gün, inanmamış olanlar (KFR) (Cehennem'deki) ateşe tutulacaklar: Elinizdeki güzel şeyleri dünya zevkleri için çarçur ettiniz. Şimdi ise alcalin. Dünyada haksız yere böbürlendiniz, aşırılıklar yaptınız.» (Ahkâf, 19/20)

Hal bu iken, Kur'an'ın bakış açısına göre, kişinin ha yattaki temel tavrı, İslâm-öncesi Araplar arasındaki, bira* evvel bahsini ettiğimiz türden kendini bırakma şeklindeki keyfe düşkünlük değil, «Son Gün»ün yaklaşışmı çok iyi bilmekten doğan mutlak samimiyettir. Allah korkusu, «Yar gı Gününün Hâkimi» önünde duyulan saygı dolu huşu,, dindar insanın tüm davranışının belirleyici saikı durumunda olmalı, bırakın onu, insan varlığının tümünü karara bağlamalıdır. Buradaki anahtar sözcük, TAKVÂ'dır. Bir insanın gerçekten asil (kerim) yapı ve şahsiyette oluşunun kanıtı, dünyevi mes'elelerde cesaret cihetinde aranmamalıdır. Hakikî kerim, elindeki bütün varlığ;, aklına estikçe ve düşünmeksizin heder etmeye cesaret eden kişi değildir. Hakiki «kerim», o korkunç felâketin yaklaşan gününü her daim aklında tutarak büyük ahlâki dürüstlük içinde hayatını idame ettiren kişidir. Kur'ân'ın, en mühim âyetlerinin birinde, kerim kelimesini, «Allah'tan samimiyetle korkma» anlamındaki TAKVA kavramı ile tanımlayış son derece ehemmiyetlidir.

«Şüphesiz'Allah indinde sizin en üstün olanınız («ek-, rem», kerim'in kıyasen en üstün şekli), Allah'tan en fazla korkanımzdır. («etkâ», 'Allah'tan korkan* anlamındaki tâ. ki'nin kıyasen en üstün biçimi). Allah her şeyi bilir. Her şeyden haberdardır.» (Hucurat, 13)

Bu, yani kadim bir ahlâkî sözcüğü anlam olarak yeniden ele alma teşebbüsünün devrimsel niteliğini fazla vurgulamaya hacet yoktur. «Kerim» kelimesi, daha Cahiliye günlerinde, en yüksek değer-içerikli kelimelerden biri idi. Anlamı da ana hatları ile, doğuştan asalet ile eliaçıklık idi.

Yalnız şu var ki, İslâm'dan evvel hiç kimse, «asalet»i, «Allah korkusu» ile tanımlamayı düşünemezdi.

Pek tabiidir ki, bu durumdaki «korku» hissinin, ceza. landınlma korkusundan çok daha fazla şeyler ima ettiği akıldan çıkarılmamak gerekir. Seneler evvel Tor Andrae' nin([10]) işaret ettiği gibi. «Karar Günü'nün Sahibi Allah'tan korkmanın o derin dini ve ahlâki kıymeti o korkunun yegâne tesirinin» «bir müminin zihninde hayatın büyük ehemmiyetinden yana apaçık bir bilinç oluşturmak sureti ile, onu ahlaken dürüst olmaya ve sorumluluk taşımaya teşvik etmek» oluşuna bağlıdır. Her daim, şu an İlahi Yargıç'ın önünde, büyük hesaplaşma günü Allah'ın yargı makamı huzurunda bulunuyormuşçasına hareket et, işte bu, gelişiminin en ilk devresinde İslâm'ın koyduğu ana hal ve hareket kaidelerinin ([u]) birincisi idi. Lâkin gelecek dünyaya hiçbir iman beslenmiyor iken bütün bunlar tamamı ile olanaksız ve saçma olurdu. Allah korkusu, ancak, Al. lah'ın, 'Hüküm Günü'nün Hâkimi' olarak temsil olunduğu bir tektannh inanışa istinaden bir ahlâk kaidesi halini ala. bilir.

(10) Tor Andrae, Muhammed, Yaşamı ve inanışı (Göttingen, 1932), III. Bölüm.

(11) Bu anlamda Takva, Kur'an sonrası devrede ilk sufilerin ana temasıdır. Hasan el-Basri, bu tutumun en mümeyyiz misallerinden birini teşkil eder. Ayrıntı için bkz. H. Ritter, «islâm'da Zabitliğin Tarihi Üzerine İncelemeler, I», «İslam, XXI (1933), l-a**-

IV. KAVMİYETÇİ DAYANIŞMA RUHU

Dikkatimizi bundan sonraki bölümde kavmiyetçilik sorununa yönelteceğiz. İslâm-öncesi Arabistan'da sosyal yapının öz olarak kavmiyetçi olduğu, alışılagelmiş sözlerdendir. Arabistan konusunu işlemiş olan çeşitli yazarlar, putperest ahlâkının candanlarının kavmin tüm mensupları arasında mevcut olan dayanışma duygusu olduğuna sık sık işaret etmişlerdir. Kavim yahut onun altbölüğü kabile, İslâm-öncesi Araplar için sadece sosyal yaşayışın tek birimi ve temeli değildi, aynı zamanda ilk ve en mühim planda, gerek bireysel, gerek umuma has ve hayatın tümü. ne yaygınlaştınlabilecek bir kalıbın ortaya çıkmasına vesile olan en yüce davranış ilkesini de temsil etmekte idi. Kavim anlayışı hiç şüphesiz, Arap cemiyetinin, üzerine bina edilmiş olduğu tüm ana ahlâki fikirlerin menbaı idi. Kan bağı yolu ile yakınlığa, dünyadaki herhangibir diğer şeyden daha fazla saygı duymak ve kavmin şanı için eylemde bulunmak, herkesin üzerinde ittifak ettiği, her kişiye, yani, grubun hef ferdine farz kılınmış kutsi bir görev idi.

Bu kavmiyetçi bağlılık hissinin o derin, akıl dışı doğa. sim, hiçbirşey, Nicholson'dan naklen aldığımız C) **Düreyd b.** el-Şimme'nin şu mısraı kadar güzel ve kat'i biçimde ifade edemez: «Ben Gazziye'liyim. Eğer o yolunu şaşırır ise, ben de şaşırırım yolumu. Ve şayet Gazziyo doğruya yönelirse, onunla birlikte ben de yönelirim.» Bu söz, kavmiyetçi dayanışmanın putperest Arab'ın eylemlerini nasıl dikte eV tiğini, onun, nasıl doğru da olsa yanlış da olsa. kavmiyetçi.

(1) Nicholson, s. 83.

ligin o şaşmaz zorunluluğuna boyun eğdiğini hayreti mucip bir tarzda anlatmaktadır. R. Dozy'nin belirttiği gibi(2), «bir Arab'ın kardeş kavim mensuplan için hissettiği, adı «asabiye» olan, bu sınırsız ve sarsılmaz bağlılık, mensubu olarak doğduğu ve mensubu olarak öleceği topluluğun menfaat, refah, şan ve şerefine olan bu mutlak adanış bizdeki milliyetçilik duygusuna, —ki herhalde ateşli bir Bedevi'ye aşın soğuk gelirdi— hiç mi hiç benzemez, şiddetli ve müthiş bir ihtirastır. Aynı zamanda da, tüm görevlerin en ilki ve en kutsisidir; çölün gerçek dinidir o.» Bu son ifadede biraz abartma olsa da, «asabiye»nin, ilkel çok ilahçılık seviyesini asla aşmamış olan, ve Muhammed (a.s.) zamanında da iyice bozularak salt büyücülüğe benzemek temayülü gösteren çöl dininden, kıyas kabul etmez biçimde daha güçlü, ve daha ziyade nüfuzu olduğu doğrudur.

Tabii ki, pratikte, her diğer davranış kaidesi gibi bu kavmiyetçi dayanışma kuralı da bazı zaman çiğneniyordu. Zaman zaman çölde dahi, bireysellikleri, her daim kavim davasına sadık kalmayı imkânsız kılacak derecede güçlü şahsiyetler ortaya çıkmaktaydı. Bu tür bir şahıs, doğal olarak .içeride ve dışanda, ölçüsüz eylemleri ile bela çıkartmak eğiliminde oluyordu ve hattâ, «kavim kardeşlerini» en kanlı kavgaya itebilmekteydi. Çünkü purperestlik günlerinde bir adamın tüm kavim yahut kabilesi, onun kaba davranışlarının sorumluluğunu üstlenmek mecburiyetindeydi. Böyle bir durumda, kavim için, onunla ilgili tüm sorumluluklardan kaçmanın yegane yolu, kendisinin resmen kavimdaşlıktan reddolunarak, «kanunsuz» (hâli) ilân olunduğunu bildirmekti. Tüm bu işlem, teberru (3) adı ile

(2) ispanya Müslümanları Tarihi, 2'nci bas., ya E. Levi-Provencal (Leiden, 1932). I, 7.

(3) Teberraa fiilinden, ki «kişinin kendisini bir şahıstan ya da şeyden beri kılması» demektir. Beri ise. «arzu olunmayan bir şeyden tümü ile müstakil, onunla ilgisi yok.» anlamındadır. Putperest kavmiyetçi yaşantıya o denli has olan bu kadim sözcüğün, bilahare İslâmi Çağda, ilahiyatta, Müslüman ce-

biliniyordu. Bu tür, kimi hayli sefil, sefih ve rezil, ama bazıları da kayda değer şan ve şöhret sahibi, özgürlük ruhunun hakiki bir timsali, evsiz-barksız, şa'âlik (şu'luk'un çoğulu) adı ile maruf, kanun kaçağı, Cahiliye zamanında çöllerde gezinmişe benzemektedir. Işte bu tür serserilik ile ilgili bir nağme, kendisi de Arap kanun kaçakları (şa'âlik) tarihinin en önde gelen simalarından biri olan Urwe b. Werd el-Ebsi'den bir şiir-. Urwe bu meşhur şiirde, benim şimdi bahsini ettiğim iki tip şa'âliki tasvir ediyor:

«Tanrı belâsını versin gece vakti
Mezbahada kemik arayan yoksul serserinin
Akşam vakti bitik olur, sabahın hâlâ uykulu
Üstünden toz silkeler kalkarken,
Ama gerçek şu'lûk o ki yüzü
Karanlığı delen bir yıldız gibi parlak,
Çevreye hâkim, hasımlara korku salar;
Çadırlarda ona lanet okurlar, şanssızlığa okur gibi.
Ondan uzak oturan bile.
Gevşemez hiçbir vakit
Bakarsın gelir diye, sevdiğini gözleyen
Bir aile misali
Gözlerler yollarını» ([4]).

Şairlerin dediğine bakılacak olursa, bu deneyimlerin, Araplara akıl öğrettiği bile az vaki değildi. Şairlerden bin, sık sık, çevrede dolaşan bir yabancının (nazih) yakın dosta dönüştüğünü, en yakın akrabanın da alâkasının kesilerek bir yabancı olduğunu söylüyor. ([5])

maatinden atılmaya benzer bir manâsı olan teknik bir terime dönüştürülmüş olduğunu gözlemleyebilmemiz, son derece alâka çekicidir. İslâm'daki ilk ilâhiyatçılar olan Hawaric (Hariciler), bu nosyonu büyük ölçüde suistimal etmişler ve kendilerini Müslümanların çoğunluğundan müstakil ilân etmişler, yani onlan kâfir ilân~ etmişlerdir.

(4) Ebu Tammam'ın Hameset'inde, şerh: el-Hatib el-Tibrizi (Bu lak, A. H. 1296), I. 219-220.

(5) Ebid b. el-Abras, I, 22.

Ama tümden baktığımızda, bu durumların tümü kuraldışjlığı yansıtıyor, ve muhakkak küçük bir azınlık teşkil ediyor idi. Çöl şartlarında beklenilebileceği gibi, bu evsiz barksız kaçakların yaşamı her zaman hasım elinde yahut doğal nedenlerle ölümün eşiğinde bulunuyordu. Çünkü hemen herkes bilir ki, çölün iklim ve sosyal koşullarında ayakta kalmak için verilen amansız savaşta, ileri derecede bir dayanışma olmaksızın, başanlı olma ümidi hayli zayıftır. Bir aşirete resmen kabul edilen ve netice olarak kanun kaçaklarından çok daha iyi bir pozisyonda bulunan yabancılar bile ekseriya sadece yabancı olmaları yüzünden zorluk çekiyorlardı. Aşiretin bu şekilde edindiği mensuba, «zanim» adı verilirdi. Bu konuda son derece önemli olan husus, bu kelimenin, zamanla, «düşük», «soysuz» ve -karaktersiz» şeklinde ikinci bir anlama sahip oluşudur. O kadar ki, Kur'ân'da bu kelimenin geçtiği bir bölüm (Kalem, 10-13) konusunda İbn İshak, Allah'ın hiç kimsenin şeceresini karalamayacağını ifade ederek, «zanim»in burada soyu bozuk bir şahıs (li-ayb fi nesebini) anlamında değil, asli mânâsında, yani bir kabileye sonradan girmiş birisi mânâsında kullanılmış olduğu şeklinde bir işarette bulunmaya kendini zorunlu hissetmiştir. Putperest bir şair olarak El-Hatim El-Tamimi, «zanîm»in aşirete yararsız, gereksiz bir ilâve olduğunu ve kendi kanından yakınları dururken bu tür bir ilave için tercihte bulunmaya cüret eden herhangi birinin muhakkak kınanma ile karşılanacağını söylemiştir. Bu yüzdendir ki, Medine aşiretlerinden, hararetle Muhammed (a.s.)in taraftan olanlar karşı kamptan iğneleyici ayıplamalarla karşılaşmışlardır. Bu tahkir duygusu, Esma b. Mervan'ın aşağıdaki mısralarında gerçek bir anlatım bulmuştur:

«Ah nasıl nefret ediyorum sizden
Biliyor musunuz, ey Ews aşireti ve Hazrec oğullan
Uzağınızdan gelen yabancıya uydunuz
Ne Murad'lıdır o adam, ne de Medlic'li!» C)

(6) İbn İshak, n, 995.

Görülür ki Cahiliyenin sosyal yapısı, özde kavmiyetçi idi. Şöyle ki; kavmin ülküsü «insan mevcudiyetinin alfası ve omegası- olmaktı. Kan yoluyla yakınlık bağı, kan ilişkilerinin çok mühim oluşu üzerine bina edilmiş olan ve bir kişinin haklı ya da haksız olsunlar kavimdaşlanndan yana olmasını zorunlu kılan o yakıcı haysiyet duygusu, kişinin kendi kavmine olan sevgisi, başkalarına dil uzatma; işte bunlar Cahiliye insanlarının kişisel değerleri ölçmekte kullandıkları nihai kriterlerdir. Putperestlik devrinde, kavmiyetçiliği aşan bir «iyi» ölçüsü hiç yok gibi gözükmektedir.

Muhamnıed (a.s.)ın dini hareketini tam olarak değer, lendirebilmek açısından onun, dini bağın kan bağından mutlak üstünlüğünü işte böyle bir durumda ilan etmiş olduğuüun farkında olmak son derece önemlidir. Onunki, hakikaten tek ve yegâne tanrıya olan ortak inanca dayalı olarak, mensuplan, Profesör Gustave Von Grunebaum'un ifade ettiği gibi, kandan ziyade inanç ile birbirlerine bağlı olan tümü ile yeni bir toplum tesis etmek cüretkâr bir teşebbüstü. Von Grunebaum'a göre([7]), insanlan İslâm'a cezbetmede en etkin faktör, Muhammed (a.s.)'ın mesajının içerdiği dini gerçeklerden maada, yepyeni bir sosyo-politik birlik için bir kristalleşme noktası görevini görebilmesi idi. Ancak, bir kristalleşme merkezi olarak işlevini görmeye başlamadan evvel üstesinden gelmek zorunda olduğu büyük güçlükler mevcuttu.

Peygamberin amansız hasmı Ebû Cehl'in bir defasında onu, «herkesten ziyade kan bağını mahveden ve rezalete yol açan kişi» diye anlattığı söylenir. Kureyş'in Mekke'deki aşiret ozanı el-Haris b. Hişam ise; Bedr savaşından sonra,, Muhammed (a.s.)a ve Müslümanlara karşı savaşırken öldürülenleri överek şöyle demiştir:

(7) G. E. Von Grunebaum$_f$ islâm, Bir Kültür Geleneğinin Doğası ve Gelişimi Üzerine Denemeler, l'nci Amerikan bas. (New York, 1961), s. 31.

•Asil savaşçılar olarak öldü onlar.
Satmadılar aşireti,
Ne dost ve akraba olmayan
Yabancıya.
Ama siz ne yaptınız?
Gassân'ı dost edinip bizi sattınız. (Kureyş'i)
Rezalet bu!
Hıyanet bu; apaçık cürüm, akrabalık bağının sona erişi
Biraz aklı olan herkes
Anlar bu zulmü!» ([a])

Enteresan olan nokta Muhammed (a.s.)ın da (siyasî açıdan Mekke şehir toplumunda dahi ve özellikle nebilik faaliyetinin ilk yıllarında kavmi tesanüdün varlığından az fayda temin etmemiş olduğudur. Zira Profesör Montgomery' Watt'mC) işaret ettiği gibi herşeyden daha çok, kendisini korumaya her an hazır olan Kureyş'in güçlü kolu Beni Hâşim'in gösterdiği asabiyetin gücü iledir ki Muhammed (a.s.), Kureyş'in önde gelen çevrelerinin burundan solumalarına karşı, Mekke'deki vaazlarına devam edebilmiştir. Üzerinde tartışma olmayan habere göre, Peygamber (a.s.) doğuştan Mekke'nin bu şanlı ailesine aitti ve Hâşim'in torunlarından biri bulunuyordu.

Ama yine de Muhammed (a.s.) kavmi tesanüd ilkesini lağvedip onun yerine ilahi nizamın yeryüzündeki bir tezahürü olarak, tümü ile kurallara bağlanmış yeni bir toplum düzenini mümkün kılacak tektannlı inanışı ikame etmek için cüretkâr bir atılımda bulundu. Muhakkak ki bu devrim —çünkü «devrimedir hakikaten—, her ne kadar zaman ilerledikçe inanç bağı yakınlığı daha ziyade siyasi bir maske almaya başladıysa da başlangıcında safi bir dini saik neticesiydi.

(8) îbn Ishak. I, 519.
(9) W. Montgomery Watt, Mekke'deki Muhamıned (Oxford, 1953), s. 18.

Bu böyle. Bir de İslâm, toplumun tüm mensupları arasında inanca dayalı yeni bir tür kardeşliği temin etmiş ve bundan böyle bu kardeşliğin kan bağından daha yakın ve daha güçlü olarak düşünülmesi gerektiğini bildirmiştir. Yapmakta olduğumuz çalışma açısından, kadim asabiye kaidesini fesih saikinin kökeninde, netice olarak, kıyamet hâdisesini içeren o korku dolu düşünüşün bulunabileceği, belirtilmesi mühim olan bir husustur. Çünkü o gün, bu gün o denli değer atfedilen tüm kanbağlan, tamamiyle anlamsız ve yararsız hale gelecektir.

«Ama (yargının başlangıcını haber veren) boru sesi işitildiğinde, kişinin kardeşinden, annesinden, babasından, eşinden ve evlatlarından kaçacağı o gün, hiç kimsenin kimse ile ilgilenecek hali olmayacak.» (Abese, 133-37)

«Allah'a ve kıyamet gününe inananlar arasında, Allah'a ve elçisine karşı gelen herhangi birisine, o onların babası, evladı, kardeşi yahut kavimdaşı da olsa, sevgi du. yan hiç kimse göremezsin.» (Mücadile, 22).

«Şimdi putperestler için, onlar kanca çok yakın olsalar dahi, varacakları yerin Cehennem olduğu iyice açıklandıktan sonra, affedilmeleri için yalvarmak, Peygamber'e de diğer müminlere de düşmez. İbrahim babası için yalvardı, ama bir söz vermişti de onu yerine getirmek içindi. O yüzden babasının Allah'ın düşmanı olduğunu iyice gördüğü zaman, onun tutumları ile hiç bir alâkası olmadığını beyan etti.»([10]) (Tevbe, 114-115/113-114)

Ahlâki bakımdan bu, bireycilik ilkesinin ilânından başka birşey değildir. Kıyamet günü, insanlar Rabb'lerine tek başlanna getirilirler. Herkes kendi yükünü taşımak zorundadır. Bu da, Emr b. Übeyd'in dediği gibi ölüm anında başlar:

«Kork uttaki) Allah'tan; çünkü yalnız öleceksin, yalnız başına vereceksin hesabı. Mezarından tek başına kal-

(10) «Teberraa minhü». Teberru kavramı bu bölümde daha önce izah edilmişti. (Bakınız: 3 nolu not.)

kaçaksın ve şimdi çevrende olanların hiçbiri Rabb'inin huzurunda sana faydalı olamayacak.»(")

Ancak, yeni ilke, tek darbede doğal akrabalık bağına dayaL kavmi ahlâk ölçüsünü yerinden oynatamazdı ve yıllan n getirdiği kavim kavgaları İslâmi çağlar boyunca da uzunca bir süre devam etti. Medine'deki rakip Ews ve Hazree aşiretlerinin Peygamber (a.s.) önderliğinde, inanç nedeni ile dost ve kardeş olduktan sonra, nasıl pamuk ipliğine bağlı bir tür beraberlik halinde yaşadıklarını görmüş bulunuyoruz. Muhammed (a.s.)'in Medine'ye hicretinden sonra İslâm'ı kabul eden şöhretli meczub Ebû Kays'ın da hâlâ kavimcilik ruhu ile şöyle dediğini duyarız:

«Koparmaym oğullarım akrabalık bağını,
Akıllan kıt da olsa,
Cömertlik edin kendilerine.»(")

Kavmi yandaşlık duygusu, bir insanın kavimdaşlanna karşı olan eylemlerini, kavimdaşlan onun hasmının bayrağı altına girdikleri vakit bile denetlemek eğilimi göstermekteydi ki, bu olgu Arabistan'da İslâm'ın çıkışından son. ra pek sık vaki olmuştur. Habeş kralı nezdinde sığınma aramak üzere Mekke'den hicret etmiş olan Peygamber (a.s.) taraftarlannı kastederek ve «bu heriflerin hepsini kökünden temizlemek» için, cebri tedbirlere başvuracak olan kızgm bir dostu teskin amacı ile «muttaki» bir şahıs»; «sakın böyle bir şey yapma. Şimdi karşı tarafta olsalar da onlar bizim kandaşlanmızdır.» der. P)

Uhud savaşının olduğu gün, müslüman sorumlu olan Ali ile, putperestlerin armasını taşıyan Sa'd teke tek döğüştüler ve Ali, Sa'd'ı darbe ile yere düşürdü. Lâkin ona

(11) Emr b. Übeyd, Wâsil, b. Ata ile beraber Mu'tezile'nin ilkelerini tesbit eden şöhretli bir Mu'tezili. Bu sözü, Halife Ebu-Mansûr'u uyarırken söylediği rivayet edilir Bkz. Şerif El-Murtaza. Amali (Kahire-1954), I, 175.

(12) İbn îshak: I, 347.

(13) Aynı eser: I, 220.

öldürücü darbeyi vurmaktan kaçındı. Daha sonra kendisine niye öyle yaptığı sorulduğu zaman; «beni son anda kan bağı halim kıldı» (") diye cevap verdi.

Bu nedenledir ki, Peygamber Medine'ye hicret ettiği vakit önce, yeni ilan olunan ilkesi doğrultusunda tüm müminlerden oluşan bir kabileler-üstü birlik meydana getir, meye çalıştı ve (ta baştan beri kendisi ile tüm zorluklan paylaşmış ve birlikte Mekke'den hicret etmiş olan) Muhacirler ile (Medine'de yeni müslüman olmuş olan) Ensan'n, birbirlerini din kardeşi addetmeleri, ve bu kardeş. ligin kan beraberliğine dayanan tüm eski âdetler ile kaideleri kaldırması gerektiğini ilân etti. Ne şekilde olursa olsun, kan ve soy bağına bakılmaksızın «müminler müminlerin, inanmayanlar da inanmayanların kardeşi» olmalı idi. öyle olmazsa, «ülkede tamiri imkânsız bir ahlâki çöküntü başgösterirdi.» Bütün bunlara karşın, tabii aynı ölçüde olmamakla beraber, onun gözleri önünde, putperestlik günlerinde olduğu gibi, kavim kavgaları sürüp gidiyordu ve zamanla anlaşıldı ki, bazı tavizlerin verilmesi zaruri idi. Kur'ân'daki Ahzab sûresinin 6. âyeti bu tür bir tâvizin kaydı olarak ele alınabilir:

«Peygamber, müminlere onların kendi nefislerinden daha yakındır ve onun eşleri onların analarıdır. Ama, Allah'ın kitabında; aralannda kan bağı olanlar, birbirlerine akraba olmayan müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar. Lâkin, dostlarınıza karşı yumuşak kalplilikle davranmanız gerekir.»

Bu bölümün anahtarı, «Allah'ın kitabı» tâbirinin anlamında gizli gibi gözükmektedir. Müfessirler, bunun miras hakkına atıf olduğunda mutabıktırlar. Eğer bu yorum kabul edilirse, o zaman tüm olarak bu bölümün anlamı az. çok şuna gelecektir: Kan bağı ile bağlı bulunanlar birbirlerine, varis olabilme açısından, daha yakındırlar. Bu beyan da, doğal olarak aralannda kan bağı olsun yahut olmasın, tüm müslümanlar arasındaki kardaşlık ilkesinin muti?}'

(14) Aynı eser: II, 547; tbn Hişâm'a göre.

lığına bir tahdit koyacaktır. Her halükârda, İslâm tarihinde, eski kavmiyetçi menfaatlerin dini ilişkileri bastırdığım çok sık görmekteyiz.

Öte taraftan, o geçiş dönemindeki Arabistan, tutucu kavimcilik ruhuna ters olan bazı kayda değer nitelikler arzeder. Hemen hemen Peygamber zamanına rastgelen açık işaretler vardı ki, bunlar kavim yahut aşiret türü beraberliğim zayıfladığını ve belirli bir tür bireyciliğe doğru artan bir temayülün varlığını göstermekteydi. Profesör Watt,(") benim geçen bölümde biraz farklı bir açıdan yaklaşmış olduğum; hulûd (şahsi ölümsüzlük) sorunu karşısında giderek vaki olan bilinç anısının; kendisinin «kav. miyetçi insancıllık» adını verdiği olgunun hayati önemde dinsel güç niteliği bakımından çözülmeye başlayışının işareti olduğunu belirtmiştir. Bunun sebebi de, ona göre, bir şahsın hayatiyetinin bitişi sorunu, netice olarak kavmin mevcudiyetinden ayrı ve onun karşıtı olarak bireyin nihai kaderi sorunudur. Profesör, kavimci ruhu zayıflatan bir bireycilik artışını ortaya çıkaran şeyin, belki de Mekke'deki ticaret şartlan olduğunu öne sürmektedir. Bu ticaret mesleğinde, parasal ve maddi menfaatin bireyciliğe yol açması ve mümkün gözüken yeni bir toplum temeli olarak o gü. nün sosyal hayatı üzerinde güçlü bir tesir icra etmeye başlaması doğaldı. (") Eğer bu, görüşler geçerli ise, kavimci insancıllıktan bireyci insancıllığa geçiş yoluyla dindar-siyasi bir cemiyetin ortaya çıkmasına yardıma olan yeni hayat ideallerinin yeni bir çağın haberi olarak havada dolaştığını belki de rahatlıkla söyleyebiliriz.

Verdiğim; Cahiliyye'de kavmiyetçi ruhun hayli uzun bir tasviri gibi gözükebiür. Amacım, Islâmi ahlâk fikir, lerinin tipik niteliklerini tezat yolu ile ortaya koymaya elverişli bir geri plan vermekti. Muhakkak ki, insanlar arasında bir denge ve iyi bir nizamın muhafazasına giden mümkün tek birlik ilkesinin kavim ahlâkı olduğu bir sos-

<15) Watt; s. 19 ve 25.
<16) Aynı eser, s. 72.

yal örgüde, tüm asilâne özellikler, kavmi oluşturan bireylerde değil, kavmin kendisinde bulunur addedilmekteydi. Biz şimdi ahlâki erdemlerin bireyde bulunan şahsi vasıflar olduğunu düşünmek alışkanlığındayız. Putperest Araplarda durum bu değildi. Onlar için ahlâki faziletler, daha ziyade babalardan ve atalardan miras kalmış kıymetli toplumsal varlıklardı. Bir kişinin şeref yahut şanı (mecd) daima ona, kavini dahilinde bir miras olarak gelirdi. O da, o şerefi incinmemiş ve hatta büyük ölçüde artmış olarak kendisinden sonra gelenlere aktarmasını gerektiren kutsi bir vazife ile vazifelendirilmiş hissederdi kendisini.

«Şanımız bize atalardan mirastır. Biz
de işte onu böyle yükselttik.» (")

Böyle bir sosyal düzende, şahsi değerlerin, şöhretlerini kendi kişisel çaba ve yiğitlikleriyle, yerleşik bir aileden herhangi bir yardım almadan elde edenlerin bulunduğu istisnai kategori hariç, kişinin ait olduğu kavmin asaletin, den ayrı olarak düşünülmesi imkânsızdı. Bu tür kişiler Haricî (") diye anılırdı. Ama netice olarak, böyle orijinal tipler son derece nadir ve ancak zaman zaman başgösteren olgulardı. Normal halde, bir kişinin fevkalâdeliğinin yegâne şaşmaz beratı asil soy idi. Bu, putperest şiirin, niçin o derecede, kişinin kendi kavminin atadan kalma faziletleri ile övünmesini taşıdığını izah etmektedir. İşte onun içindir ki, Kureyş'i överken Ebû Talibf[19]) şöyle der:

«Eğer herkesi değerlendireceksek, Siz bir
pırlanta misalisiniz. Asil sizin insanlarınız;
hepsi mükemmel, Soyu-sopu çok şanlı,
katışıksız hem.»

Kavmin debdebeli eylemleri saygı ile -ağızdan ağıza, atadan ogula nakledilir ve bu şekilde nesilden nesile ak-

tı?) Şair Muhabir b. Ebi Amr; îbn îshak'tan naklen. I, 96.
(18) Ör. Bkz.: Mufaddaliye, 22, 11.
(19) îbn İshak, I. 180.

tanlırken kartopu gibi giderek büyür. Bu suretle oluşan kavim şöhreti «Haseb» kelimesi ile ifade edilir ki. yaklaşık anlamı «ced şeref i-C⁰) dir. Her soylu ailenin kendine göre, övünecek bir «haseb»i vardır. Haseb, bir kavmin değerinin ve müteakiben de her bir mensubunun şahsi fazlının ölçüldüğü nihai arşındır. Biraz farklı bir açıdan baktığımızda, «haseb»in, kavimsel örgütlü toplumda, ahlâki davranışın yegâne rehberi olduğu söylenebilir. Zira kavmin her bir ferdi, atalarının bıraktığı şanlı «haseb»de, bir en yük. sek mefkureler manzumesi, hayatın tüm koşullarında tak. lid edilecek noksansız bir davranış modeli görmektedir. Bu haseb, onun tüm fiillerine hâkim olmak temayülü gösterdiği gibi, diğer yönden kendisinin tüm fiillerinin doğru mu, yanlış mı olduğuna da «haseb»in sağladığı alternatifsiz ölçü ile hükmolunmaktadır. Böylelikle, onun için haseb, yazılı olmayan bir hukuk teşkil eder konumdadır:

«O, o kavmin bir ferdi ki, ataları,
Onlara bir hayat yolu çizmiştir. Her
milletin kendine özgü Geleneksel bir
hayat tarzı mevcuttur, Her milletin
kendi taklit unsurları.» (")

Bu tür —tabir caizse— kavim şerefinin öteki yüzü gibi bir hayat tarzı yahut hukuk sistemi, «sünnet» diye isimlen. dirilmekteydi. Eski Arabistan'da «sünnet»e niçin o kadar büyük bir saygı beslendiğini, niçin onda «kutsal» bir yan bile bulunduğunu şimdi anlamaktayız.

Birçok olay, «haseb»e duyulan bu garip tutkunun, İslâm'ın daha sonraki senelerinde dahi hemen hemen azalmayan bir şiddetle varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Bu olayların belki de en ilginç olanı, Abbasilerin ilk zamanlannda Şu'ûbiye'nin ortaya çıkışıdır. Burada eski kavim zıtlaşmasının, İslâm topluluğu içerisindeki Araplar

(20) Mufaddaliye, 25, 3'te «haseb» kavramının yapısını gösteren iyi bir örnek vardır.

(21) Icbid, Muallaka, m. 81.

ile Arap olmayanların büyük çaptaki muhalefetine dönüş, muş olduğunu görmekteyiz. Şu'û biye; ırk, millet ve soy farkı gözetmeksizin tüm müslümanlann eşit olduğunu sayunanların başlattığı bir hareketti. İbn Abd-ür-Rebi'nin eseri olan İkd El-Farid'e göre bu kişilerin kanaatleri şu merkezdeydi: Peygamber (a.s.) müslümanlann cedleri ile övünmelerini yasakladı; ama yine de Araplar, asil soyları ile övünmekte ve Arap olmayanlara, Cahiliye'nin tipik tepeden bakışı ile nazar etmekteler. Ama iş buna kalacakla, biz, hakikatte bizlerin böbürlenmesi için daha iyi nedenler bulunduğunu mantıken ve vakıa olarak gösterebiliriz.

Şu'übiye bu görüşü desteklemek üzere Paygember'in Veda Haccı'nda söylemiş olduğu meşhur sözlere müracaat edebiliyordu: «Ey insanlar! Allah sizin zihniyetinizden ced. diniz ile övünme duygusunu ve kibirlenip böbürlenmeyi izale etmiştir. Bunlann her ikisi de Cahiliye insanlarına has özelliklerdir. Hepiniz Adem'den türediniz; Adem ise topraktandır.»

Bu nokta, İslâm'ın ahlâkî meselelerde takındığı tavrın - doğru anlaşılması açısından temel önemdedir. Eğer Arap aristokrasisinin konuya olan derin bağlılığına rağmen ced şerefine atfedilen bütün değerleri inkâra cüret etmiş ise, bu sadece, bütün bunların mesnetsiz bir bezirgânlık, dünya hayatının dıştan görünen şaşaasının yarattığı boş bir hayal olduğuna ve «hüküm günü»ndeki ilâhi sınamayı asla geçemeyeceğine olan inancı nedeni ile idi. O, herkesin mezanndan çağnlacağı ve «Hüküm Makamı» önünde çıplak olarak ayakta duracağı korkunç günde, lehindeki yegâne notu, şahsi inancı ve dünya üzerinde tümü ile dini saiklerle işlemiş bulunduğu iyi işler olacaktır.

Putperest Araplar arasındaki kavmi dayanışma ilkesinin, hayatî güç ve otoritesinin büyük kısmını, asil bir bütüne ait olmanın bilincinden hasıl olan gurur duygusuna borçlu olduğunu görmüş bulunuyoruz. Asil şahsî özelliklerin gelişimi için önşart, kişinin damarlarındaki soylu kan. •di. «Şeref», şüphesiz İslâm öncesi toplumun anahtar kav.

ramlarından biri durumundaydı. O günlerde «şereMn, yiğitlik ve gözüpeklige dayah olup bunlarla leke sürülmeden muhafaza edildiğini, bunlann ayakta kalmasını sağlayan şeyin de yine, kelime anlamı ile «red» demek olup, daha somut ifade edecek olursak; «insani yahut ilâhi hiçbir .otoriteye boyun eğmemektir- diyebileceğimiz «iba» olduğunu hatırlamak önem taşır. Kısacası bu; bağımsızlık ruhu, hû. küm altına girmekten tiksinti duyma, kişinin güç ve cesaretine dayalı hoyratlık ve kibirdi. Bu tür bir bilinç de ancak, «asil» bir insandan bekleniyordu. Eğer Cahiliye günlerinde kavmiyetçi yandaşlık, Arapların etkin dini olarak işlerlik arzediyor idi ise, ne de olsa aristokrasinin dini idi bu. Bu dinde, güçsüze ve farike, asil olmayana, atası maruf olmayana, esirlere, verilecek pay mevcut değildi.

Böylesi «asil» ve «hür» bir adam için hiçbir şey, görevi efendisine itaatle hizmet etmek olan bir hizmetkârın (abd) pozisyonunda bulunmak kadar tahammülü imkânsız bir şey olamazdı. Efendisi insan da olsa, tanrı da olsa onun için bu dayanılmaz bir şeydi. Ama, gel gör ki, İslâm'ın ondan istediği de .tam olarak bu idi. Çünkü Kur'ân anlayışında, efendi Allah'tır ve insan da O'nun mütevazi bir hizmetkârından başka bir şey değildir ve olmamalıdır.

Bundan evvelki bölümde, Kur'ân'ın hatasız ve zevalsiz yargıç önünde huşu dolu bir saygı demek olan Allah kor. kuşunu, nasıl insan varlığının temel psikolojisi yaptığını gördük. «Asalet-in, 'Allah korkusu' ile tanımlandığı kayda değer bir âyeti de zikrettik: «Hiç şüphesiz Allah indinde sizin en soylunuz (ekrem) Allah'tan en çok korkanınızdır (etkâ). (Hucurat, 13). Aynı bölümle ilgili bir gözlem daha yapabiliriz. Bu sözcüklerin tanımladığı İsiâmi tavır, eski Cahiliye ideali ile iki noktada kafa kafaya çatışmaktadır. Öncelikle, şahsî niteliklerin varlık hattını kavme,değil de bireye mal edişinde, ikinci olarak da fazilet nosyonuna, Cahiliye'nin hoyrat ve kibirli savaşçılarına bir zaaf yahut zül öğesi gibi gelebilecek bir şeyi getirmiş olmasında. Birinci hususu müzakere etmiş bulunmaktayız. Bu nedenle ben, İslâm'daki ahlâki erdem fikrinin esaslı bir öğesi ola-

rak «tevazu- sorununa eğileceğim. Sorunun, biri sosyal diğeri ruhsal olmak üzere iki değişik fakat yakından alâkalı cephesi mevcuttur.

Cahiliye'nin içtimai nizamında, zayıfların ve ezilenlerin, düşük ailelerden gelenler ile esirlerin, nesilden nesile aktarılan şan ve «şeref»de hiç bir paylan bulunmamaktaydı.

İslam ise tersine ta baştan itibaren, Allah'ın evrensel lütuf ve iyiliğini vurgulamıştır. Kıyamet gününün «Kahhar Rabbi», aynı zamanda O, zengin ile fakir, güçlü ile yoksul olanlar arasında hiçbir ayınm gözetmeyen, çok merhamet eden ve çok rahmet eden tamıdır. Bu tanrının huzurunda, rütbe ve soy-sop farklılıkları gözetilmeksizin tüm insanlar eşittirler. Dahası var:' O, zayıf ve silik olanları, kendini beğenmiş aristokratlara yeğ tutmaktadır. Muhammed îa.s.); «ey merhametliler merhametlisi!» diyo dua etmektedir; «sen hakikaten ezilenlerin Rabbisin, benim Rabbimsin! »([a]) Bunun inananlar açısından, fakirlere ve zayıflara büyük bir incelik ile davranmak gibi ahlâki bir görevi içerdiği açıkça görülüyor. Kur'ân bu esprinin canlı örnekleri mahiyetinde emir ve tavsiyeler ile doludur:

«Allah'ın savaş ganimeti olarak şehirler halkından Resurfine verdiği her şey, Allah'a, Elçisi'ne, yakın akrabaya, yetimlere, fakirlere ve yolda kalmışlara aittir; ta ki, varlık sadece sizin zengin olanlarınızın elinde bulunmasın. Resul'ün size verdiği her ne ise, onu ahn ve size neyi yasaklarsa ondan kaçının ve Allah'tan korkun.» (Haşr, 7)

Yetimleri onurlandırmayan, ve yoksullara ve ihtiyaç sahiplerine en küçük bir alakayı reddedenler, sadece cimri olmakla kalmamaktadırlar, islâm'ın görüşü açısından, sebep bundan çok daha derinlerde yatmaktadır. Tutumlarındaki tipik merhametsizlik küfrlerinden, lütuf ve iyiliğine karşılık Allah'a şükran duymamalarından kaynaklanmak-

ça Ibn Ishak; I, 280.

tadır. Cimrice davranmalarının sebebi, kalben tedavisi imkânsız kâfirler olmalarındandır:

«Dini yalan sayanı gördün mü? işte odur yetimi itele, yen, fakirin doyurulmasını teşvik etmeyen. Yazıklar olsun (görünüşte müslüman imişler gibi) namaz kılıp da, haki. katte namazlarından gafil olanlara yazıklar olsun. (İnanç) gösterisi yapıp da canayakm olmayanlara!» (Maun, 1-7)

Aşağıdaki bölümde, kâfirlerin bu tür davranışı daha direkt olarak acı bir tekdire konu edilmektedir:

«Ama yo, siz ne yetime güleryüzlülük gösteriyor, ne de yoksulun doyurulmasını teşvik ediyorsunuz. (Müdafaasız, lann) mirasını sınırsız tamahkârlıkla yeyip bitiriyorsunu/,; muhteris bir sevgi ile seviyorsunuz zenginliği siz.» (Fecr, 18-21/17-20J

Kur'ân bize bir keresinde bizzat Peygamber (a.s.)'in, zavallı âmâ bir adama garşı merhametsiz davranışı yüzün, den Allah tarafından azarlandığını söyler. Bu hâdisenin anlatıldığı sûrenin adının «Kaş Çatış, oluşu önemlidir. Günün birinde, adı İbn Ümmü Mektûm olan âmâ bir adam, Muhammed (a.s.), Kureyş'in ileri gelenlerinden bazıları ile konuşmakta iken onun yanına gelir ve İslâm'ın itikadı yönleri ile ilgili olur-olmaz sorular tevcih etmeye başlar. Söze karışılmasından tedirgin olan Muhammed (a.s.), kaşlarını çatarak ona sırt çevirir. Kendisine, anında mal-mülk sahibi ve güçlü olanlara ilgi göstermeye her zaman hazır iken, özelüksiz kişileri böyle hor görmeye eğilimli bulunması nedeniyle azarlamayı amaçlayan bir ilâhi vahiy iner:

«Burun kıvırdı ve sırt çevirdi (Muhammed). Niye? Çünkü âmâ bir adam geldi yanına. Ama kimbilir ki? Belki o (âmâ adam) da saf bir müslüman olur, («kendini arındırır» deniyor) yahut zikir sahibi olur. Ama varlık sahibi ve güçlü olana gelince, (Muhammed) sen onlara ilgi ve saygı ile eğiliyorsun, gerçekte onun arınıp arınmayacağı ile ilgilenmediğin halde. Samimiyet ve korku ile sana gelene ise hiç alaka göstermiyörsün.» (Abese, 1-10)

Bazı diğer bölümlerde Allah, Muhammed (a.s.)'i zavallıları hor görmemesi ve hüsn-ü kabul göstermesi için daha nazik ve hatta okşayıcı bir tonda ikaz etmektedir. Ne de olsa, eğer birisi teslimiyet öğretisine hüsn-ü kabul gösterecek ise o, işte bu kişiler olacaktır.

«Sabah akşam Babblerini zikrederek O'nun yüzünü arzu edenlerle bulunduğunda sabırlı ol. Bu dünyanın şaşaasını arzulayıp da gözlerini onlardan uzağa çevirme.» (Kehf, 27/28)

Duha sûresinin 6 ila 11. âyetlerinde Allah, Rasûlüne hitab etmekte ve ona, yetimleri ezmemesini ve dilencileri kabalıkla yanından kovmamasını tenbih etmektedir. Dikkat edilirse, buradaki üslûp son derece içli dışlıdır:

> «Seni yetim bulup da barınmanı sağlamadı mı?
> Seni yanlışta bulup da doğruya iletmedi mi? Seni
> yoksul bulup da zengin kılmadı mı? O yüzden sen
> de yetimi hakir görme Ve dilenciyi azarlama!»

Bu âyetlerde, Muhammed (a.s.)in mutsuz çocukluğu ile ilgili son derece şahsî bir hakikate, kendisine her zaman Allah'ın özel ihtimam ve korumasına konu olmuş olduğu hatırlatılmak için değinilmekte ve bu, Muhammed (a.s.)'in fakir ve muhtaçlara karşı yumuşak kalplilikle dav. ranması için bir neden kılınmaktadır. Daha genele izafe edilirse, bu, Allah'ın merhametli, kerim ve sevgisi sonsuz bir ilah olması nedeniyle, insanın da yumuşaklık göstermesi ve merhamet etmesi gerektiği anlamındadır. İnsani iyilik, —tabii her ne kadar kıyas kabul etmez derecede cılız ve kusurlu olsa da— ilâhi iyilik sıfatının karşılığıdır. Bir başka yerde bu, belirli bir tarzda ifade edilmektedir:

«Allah sana karşı nasıl iyilikte bulunmuşsa, sen dr candan ve iyi ol. (HSN kökünden «ahsin»). (Kasas, 77)

Bu noktanın hatırda tutulması çok mühimdir. Çünkü zayıflan barındırma ve yetim çocukların ihtiyaçlarını karşılama açısından Cahiliye de bir çok taşkın cömertlik örneği vermiş olmakla övünülebilecek durumdaydı. Dış gö-

rünüşe bakılacak olursa, Cahili kafa, müslüman kafasın, dan bile daha eli açık ve iyiliksever gözükür. Yalnız, altta yatan sâikler tamamiyle farklıdır. İlkinde bu, kendinden memnuniyet ve kibir, ikincisinde ise İlâhi bir sıfatın insani tecellisidir.

Bu suretle, neticede Allah'ın hayırhahlığmm insandaki tezahürü olan mülâyimlik, yahut alçakgönüllülük öğesi, İslâm ahlâkının dayanak noktası yapılmış olmaktadır. Esasında İslâm'ın, tamamı olmasa da ekseri kabul edilmiş ahlâki görevleri bu muttaki hayırseverlikten kaynaklanmaktadır. Cana yakınlık her vesile ile mü'minler üzerine farz kılınmaktadır. Candanlık, ailede olduğu gibi cemiyette de tüm insani ilişkilere hâkim olan ilke olsa gerektir. Böylelikledir ki insan, ana-babasma karşı mütevazi olmalı ve onlara karşı her zaman iyi davranmalıdır.

«Rabb'in kendisinin haricinde hiç birisine kulluk etmemeni ve ana-babana karşı da yumuşak kalpli olmanı emretmiştir. Biri ya da her ikisi birden yanında ihtiyarlarsa «uf, aman!» deme ve onlan azarlama. Onlarla saygılı konuş ve üzerlerine merhamet ve tevazu ile kanat ger ve de ki, Rabbim onlar beni küçükken nasıl terbiye ettilerse sen de onlan esirge.» (İsrâ, 24-25/23-24)

«Biz insana ana-babasma karşı canayakın olmasını emrettik. Anası onu acı ile taşıdı ve acı ile doğurdu. Otuz ay sürdü taşıması ve emzirmesi.» (Ahkâf, 14-15)

İslâm'ın, kökü çok eski maziye dayanan «kan davası» âdetini yok etmek için benimsediği siyaset, aynı ilkenin bir başka açık tezahürü idi. Kan davasının, Arapların «şeref» anlayışı ile yakinen alâkalı en yüksek bir çöl kanunu olduğunu herkes bilmektedir. İntikam peşinde sebat, Bedevi'nin en yüce ahlâki mefkuresi olan ve daha evvelki bir bölümde özetle izah etmiş olduğum «mürüvve» anlayışının zaruri bir öğesi idi. Nicholson; «bu, kandan başka hiç bir şeyin gideremeyeceği azap verici bir susuzluktu; dediye anlatılabilecek bir şeref hastalığı idi.» ([M]) diyerek

(23) Nicholson; s. 93.

gerçek Arap intikam duygusunun canlı bir imajını vermeye çalışmıştır Kan davası, putperest Arapların içine öyle işlemişti ki, birden sökülüp atılması imkânsızdı. İslâm, bu azgın deliliği, üzerine bazı kesin kısıtlamalar koyarak sin. dirmeye teşebbüs etti. Sadece mücrimin kendisinin kan hakkını ödemekle yükümlü olduğu; sadece bir hayatın alınabileceği; hür bir adama karşılık hür adam, köleye karşılık köle emri buradan gelmektedir. Dahası, katledilen ki. sinin yakınları için bir tazminat alıp sorunu barışçı yoldan çözümlemek daha hayırlı kabul edilmekteydi. ([M])

Burada çok daha kaydadeger bir şey vardır. İslâm'da, intikam almanın insan elinden Allah eline aktarıldığını görmekteyiz. Cahiliye günlerinde, bir adamın kanını bir adam akıtır ve böylece intikam alırdı. İntikam, beşeriyet çerçevesi dahilinde, kesinlikle insan seviyesinde ele alınıyordu. İslâm'da int.ika.rmn yönü dikey oldu, daha doğrusu, ufki hattı kesen yeni bir şakulî hat belirdi. Allah'ın, yeryüzünde işlenen tüm cürümlerin ve yapılan tüm haksızlıkların en üstün «öç Alıcısı» olduğu ilân edildi. Kur'ân' daki birtakım bölümler. C[25]) Cehennem azabının, sonsuz bir ölçüdeki ilahi kısas fiili olarak temsil olunduğunu apaçık göstermektedir. İbrahim sûresi 48/47, Zümer sûresi 38/37, âyetlerde Allah «İntikam Sahibi» (zû intikam) diye anılmaktadır. O halde, «hiçbir zaman hiçbir kimseye haksızlık etmeyen», «insanların yaptığı her şeyden haberdar olan» ve herhangi bir şekilde haksızlık yapmış olanlardan öç almayı vaad eden Allah var iken; kişi için, bütün bu meşeleleri Allah'ın iradesine bırakmaktan daha iyi ne gibi güdülecek bir siyaset olabilir ki? Pratikte intikam sorunu hâlâ her türlü güçlüklerle içice idi ise de, hiç olmazsa teoride çıkarılacak sonuç açık ve basitti : Bu konuda da hayırseverlik ve sevgi, insan davranışının rehber ilkesi kılınmalı idi.

Bütün bunlar, «hilm»m İslâm tarafından ahlâki sis-

(24) Bkz; süre II, 173-174/178.

(25) ör. bkz; Hier, 79/ Rum 46, 477 Duhan 15, 16.

temin merkezi noktası olarak benimsenmiş olduğunu söylemenin başka bir şeklidir. «Hilm»in, Yunanca'daki *ataraxia'mn karşılığı; ufak tahriklerle ayağa kaldırılmaktan ve galeyana getirilmekten berilik anlamında**6) bir kelime olduğunu görmüş bulunmaktayız.

«Merhamet sahibi Allah'ın (gerçek) kullan, yeryüzünde patırtısız ve yumuşak yürüyenlerdir. Câhilûn onlarla muhatab olduğunda ise, 'selâm' diye cevap verirler.» (Furkan; 64-63)

Hilm prensibini benimsemelerinin ve en yüksek hilm idealine yaraşır biçimde yaşamalarının taleb edilmesi, son derece muhteris ve parlamaya hazır bir karakterde doğan Araplara, özellikle haşin görünmüş olmalıdır. Aslında, o yüzden, bu tür yaşayış Kur'ân'da, dağ yolunun en dik tırmanış şeridi; «akabe» ile kıyas olunmuştur. Fakat aynı zamanda da bize, bu tırmanışın tüm güçlüklerini aşmış olanların Kıyamet Günü'nde «sağ-yan ehli» olacakları; yani «soLyan ehli»nin kaderi ateşte ebedi azab iken, ebedi saadete kavuşmak üzere Cennet'e girecekleri anlatılmaktadır:

•Sarp tırmanış (akabe) m anlamı ne? Köleyi hürriyetine kavuşturmak, kıtlık gününde yakınlardan olan yetimin ve dilenen fakirin karnını doyurmaktır. Bir de, iman edip birbirlerine sabırlı olmayı ve birbirlerine iyi hareketlerde bulunmayı tavsiye edenlerden olmaktır.» (Beled 13-17)

Allah korkusuna dayalı iyilik meselesinin sosyal yönü hakkında söyleyeceğimiz bu kadardır. Şimdi yukarıda ayırdettiğimiz ikinci, «ruhi cephe»ye dönersek, söze, burada da «alçak gönüllülük» ilkesinin çöl Araplannın başeğ. mez ruhu ile —daha önce biraz ayrıntılı olarak gördüğümüz gibi— Bedevi zihniyetinin o tipik şeref anlayışı, şid-

(26) Hilm kavramının Kur'âni zihniyette işgal ettiği büyük ehemmiyete karşın, «hilm» sözcüğünün kendisinin Kur'ân'da önemli bir rol oynamayışının sebebi, şahsıma ait «Kur*ân'da Allah ve İnsan» adlı eserde ayrıntıları ile açıklanmıştır, (s. 216-210)

detli kendini beğenmişliği ile ve «hamiyet el-Cahiliye» ile kala kafaya çatıştığını söyleyerek başlayabiliriz

İsminden de anlaşıldığı gibi İslâm, öncelikle ve ilk plânda tevazu ile Allah'a teslimiyetin mutlak gereği üzerinde durur. «Müslüman»ın kelime mânâsı «teslim eden» dir; kendini teslim eden, aklını ve kalbini Allah'ın iradesine bırakan demektir. İslâm'da «takva»nın temel niteliği ve birinci şartı, tam ve arzulu bir nefs-teslimiyetidir. Bunun kendine has bir biçimde «Cahiliye'yi yaraladığını» görürsek şaşırmamamız gerekir. Alçakgönüllülük, sabır, korku ile titreme, gösterişten kaçış; müslümanın bu belli başlı faziletleri, fevri bir putperest Arab'ın aklına tabii, zayıflık ve zülden başka birşey gibi gözükmemiş olsa gerektir.

«Böyle bir adama 'Allah'tan kork' dendiğinde, kibiri([n]) onu günaha iter. Bu yüzden ona Cehennem kâfi. Ne kötü bir istirahatgâhdır orası!»

Kur'ân'ın «takva»yi, yani Allah korkusunu nasıl dinin temel hâlet-i rûhiyesi kıldığını görmüş bulunmaktayız. Gerçek mü'mine en uygun tanım -Allah huzurunda korkudan titreyenedir.

«Ey insanlar, Rabb'inizden korkun!» (Hacc; 1)

«Ey mü'minler, Allah'tan korkun! Her nefs sonrası için işleyip gönderdiğine dikkat etsin. Allah'tan da korkun. Gerçekten Allah, yaptığınız her işi çok iyi bilmektedir.» (Haşr; 18)

Şu da söylenmektedir:

«Kurbanlann ne eti, ne kam Allah'a varmaz. Sizin için Allah'a ulaşan, ahlâk ve korkudur (takva).» (Hacc; 38/37)

Çok kolay görüldüğü gibi, bu konumlarda «korku»; «iman» yahut «adanış» ile hemen hemen aynı anlamdadır. Atıfta bulunmuş olduğumuz «teslimiyet»; Allah her neyi emretmiş ise ona tevazu ile itaat temel halet-i ruhiyesinin yalnızca bir cephesini teşkil etmektedir.

(27) «Izzeh», yani «hamiyet el-Cahiliye». El-Beydâvi'nin işareti «Tefsir» adlı eserde ilgili bahiste.

«'Yahudiler ile Hıristiyanlardan başka hiç kimse Cennet'e girmeyecek' diye iddialı iddialı konuşuyorlar. 'O zaman getirin bakalım kanıtınızı; hakikati söylüyorsanız' de onlara. Ama hayır, her kim yüzünü (yani bütün benliğini) Allah'a bırakır ve (komşusuna) yakınlık gösterirse. Rabb' inden mükâfatını alacaktır.- (Bakara; 105.105/111-112)

Aynı şey, mü'min sıfatı ile en ufak ilişkisi olan kişinin. Allah'ın iyiliğine duyması beklenen mutlak güven için de geçerlidir. Ne olursa olsun sarsılmaz itimat duymak (tevekkül), gerçek 'müslim'in temel niteliklerinden biridir.

«Doğrusu son karar Allah'ındır. Benim güvendiğim O' dur. Güvenen her kim ise O'na güvensin.» (Yusuf; 67)

«Mü'minler Allah'a güvensinler. O bize izleyeceğimiz yolları işaret etmişken, niçin itimadımızı O'na tevcih etmeyelim ki? Bize her ne zarar verirseniz ona tahammül göstereceğiz. Kim güvenecekse Allah'a güvensin.» (İbrahim; 14-15/11-123

«Eğer mü'minseniz Allah'a güvenin.» (Maide; 26-23)

Yukarıdaki son âyet özellikle önem taşır. Zira Kur'âni anlamda «itimat» (tevekkül) ve «inanç» (imân) kavramları arasındaki semantik alâkayı son derece berrak ve kesin bir biçimde ortaya çıkarmaktadır. Tamamen aynı şekildeki misal, «Allah korkusu» ile «tevazu», arasındaki yayakın ilgiyi gösteriyor:

«Alçakgönüllülere müjdelerini ver. Onlar ki, ne zaman Allah'ın ismi anılsa kalpleri titrer.» (Hacc; 35-36/34-35)

Burada «korku» karşılığı olarak kullanılan kelime aslında «takva» değil, «kalbi korku ile çarpmak, şiddetli bir korku beslemek» anlamındaki «vécue» fiilidir. «Alçakgönüllülük»e gelince; bu bölümde kullanılmış olan kelime «ihbât»m fiilden türeme sıfat şekli olan «muhbît»dir. Hemen hemen aynı şeyi anlatan diğer birtakım kelimeler de vardır. Bunların en yaygınlarından biri «hâ-şe» köküdür. Ben burada, bu kökün kullanımı ile ilgili, kullanım konumu itibariyle «alçakgönüllü» sıfatına en layık insan karakterini ve yine bu sıfata en lâyık davranışı şaşılacak bir açıklıkla ortaya koyan iki örnek veriyorum:

«Yardımı sabırla ve dua ederek bekleyiniz. Doğrusu bu, (Kıyamet Günü) Rabb'leri ile karşılaşacaklarını ve herkesin O'na döneceğini çok iyi bilen «tevazu» sahipleri (nasi) hariç, son derece zor gelecektir.» (Bakara; 42-437 45-46)

«İster inanın, ister inanmayın (Kur'ân'a). Bundan önce kendilerine o bilgiden verilenler, ne zaman o onlara okunsa sakallan yere sürünerek secde eder ve 'Rabb'imizin sânı yücedir ;dogrusu Rabb'imizin vaadi gün gelip ger. cekleşeçektir' derlerdi. İşte böylece sakallan yere değer, secde eder, ağlarlardı. Bu da onlann tevazûunu daha da artınrdı.» (İsra; 108-109/107-109)

Alçakgönüllülük karşılığı diğer bir kelime «tadarru» dur. Bundan sonraki misal, amacımız bakımından özel bir öneme sahiptir. Çünkü bu misal, bu kelimeyi karşıtı ile keskin bir zıddiyet içinde göstermek suretiyle, kelimenin semantik kategorisinin yapısı üzerine aydınlatıcı ışık tutmaktadır:

«Biz senden önce, milletlere (elçiler) yolladık ve eğilsinler diye (yetedamı'ûne) onlan ızdırap ve zorluğa garkettik. N'olurdu gücümüzü gördüklerinde mütevazi olmuş olsalardı! Ama kalpleri (daha da) katüaştı ve Şeytan onlann akıllanna, yaptıklan şeyleri güzel gösterdi.» (En'am; 42-43)

«Kalbi katı (yahut katılaştı)» Kur'ân'da kâfire has zihni tavrı göstermek için sürekli kullanılan bir ifadedir. Daha sonra, 'küfr' kavramı ile ilgili bir bölümde bütün ayrıntıları ile göreceğimiz gibi, bunu başka delillerden de bilmekteyiz. Böylece burada çok önemli bir semantik zıddiyete sahip bulunmaktayız: «Alçakgönüllülük» (tadarru') «nankörlüğün» (küfr) zıddıdır. Zaten, bildiğimiz gibi, Kur' ân anlayışında nankörlük, «imansızlığın» tâ temeli olduğundan, alçakgönüllülüğün «iman»m zaruri bir cüzü oldu. ğuna rahatlıkla karar verebiliriz.

Bu konu üzerinde iken, Kur'ân'ın, putperest Arapların Muhammed (a.s.)m ilahi tebliğine karşı olan olağan tutumunu tasvirde, sürekli olarak «istekbera» fiilini kullandı-

ğını belirtmemiz son derece önemlidir, «İstekbera». KBR «büyük» kökünden türetilmiş bir fiildir ve «kendini» «büyük addetmek», «hoyrat, küstah, yahut mağrur olmak» gibi anlamlara gelir. Anlam yapısının olumsuz cihetine zaten atıfta bulunmuş durumdayım. Daha sonraki bir konumda' çok daha fazlası da söylenecektir. Burada, İslâm ile Cahiliye'nin temel bir yaşayış tarzı olarak teslimiyet ve tevazûun benimsenmesi ilkesi konusunda birbirlerine taban tabana zıt olduklarının kaydedilmesi kifayet etmelidir. Aslinda, bu ilkeden türeyen tüm îslâmi faaliyetler, çöl Araplannın o denli gurur duydukları bellibaşlı erdemlerin tam zıddıdırlar. Gerçekten de teslimiyet, putperest bir Arap'tan beklenebilecek en son şeydir. Bir şairin dediği gibi:

> «Hiç kimsenin boyunduruğuna evet demeyiz. Ama biz başkalarının başını çekersek, o başka; Tabii, gemsiz!»(M)

Ve o, Allah huzurunda bile bu tutumunu değiştirmeyi inatla reddedecektir. Zira, onun, putlara dilediği biçimde ve yanm-gönülle tapınmaya alışık olan zihniyeti açısından, «tanrı» denilen şey, nitecede insanlar üzerinde mutlak üstünlük kurabilen mutlak bir varlık değildir de, olamaz da.

Alçakgönüllülük erdemine gelince; bunun Cahiliye Arabi için, düşük zihniyetliliğin delilinden başka birşey olmadığını söylemeye hacet yoktur. Onun görünüşüne göre, tevazu gösterecek olanlar —ve aslında göstermeleri de gerekir— ancak düşük ailelerden gelen ve bu yüzden de doğal olarak başkalarına tepeden bakmaya da, gururlu olmaya da haklan olmayanlardır.

«Güven», çöl şartlarında çok büyük değer verilen bir şeydi. Ancak bu, İslâm'ın talep ettiği gibi, üstün bir var. lığa olan teslimiyet ve güven değil, daha ziyade kabile fertleri arasında mevcut daha beşeri türden bir güven ve özellikle de nefse güven idi. Nefse güven, bir asil tabiat işareti idi. Kendisini insan davranışının tüm alanlarında

(28) Abid b. El-Abras; IV, 20.

belli etmesi beklenen temel bir tutumdu. «İstiğna» kelimesi ile ifade olunmaktaydı. Bu kelime «ihtiyaçtan beri» mânâsmdaki bir kökten türemektedir, ve yaptığı her işte kendisini mutlak anlamda serbest addeden, tamamiyle bağımsız olan, ya da sadece kendine bağımlı olan bir kişinin tutumunu anlatmakta kullanılır. İslâm'ın görüş acısından bakıldığında, böylesi bir aşın nefs itimadı, rahatsız edici derecede bariz bir küstahlık ve yanılgı nali teşkil eder. Çünkü netice olarak imâ ettiği şey, insanın yaratık olduğu hakikatinin inkârıdır. Kur'ân, kendine itimat sahibi, yahut bağımsız olmakla gerçek anlamda gurur duymaya tam hak sahibi olan yegâne varlığın Allah olduğunu tekrar tekrar vurgular. Fakat bu noktaya bir vesile ile bilahare döneceğiz.

V. KADİM ARAP ERDEMLERİNİN İSLAMİ HÜVİYET KAZANMASI

Şimdiye kadar sürekli olarak hayatın temel prensipleri konusunda Cahiliye ile İslâm arasında mevcut bulunan köklü zıtlaşmayı aydınlığa kavuşturmaya gayret ettim. Ancak eğer İslâm'ın, kendisinin tektanncı inanışı ile özde bağdaşmadığı için, İslâm-evveli Arabistan'ın bütün ahlâki ideallerini ayınm gözetmeksizin inkâr ve reddettiğini düşünürsek, Cahiiiye'nin ruhuna ve hatta İslâm'ın kendi tutumuna büyük haksızlıkta bulunmuş oluruz. Kur'âni görüş ile, eski Arap dünya görüşü arasında, geniş bir uçurum olduğu kadar, açıkça tanınır belli bir kesintisizlik de bu. lunmaktadır. Bu, ahlâki nitelikler konusunda özellikle dikkati çekmektedir. Biz bu bölümde, sorunun bu ciheti ile ilgileneceğiz.

İslâm'ın, pek çok önemli açıdan eski putperestlik ile bağını tamamjyle kopardığı doğrudur. Ne var ki, putperestlere ve onların şirk kokan âdetlerine yöneltiği acı tarruzlara karşın, Kur'ân'm, tektanrıcılığın gereklerine uygun yeni bir biçimde olmak şartı ile, şirk döneminin bellibaşlı erdemlerinin birçoğunu benimseyip, onlara yeniden can verdiğini de unutmamak zorundayız. Hatta, İslâm'ın ahlâkî cephesinden, bu dinin ortaya çıkışından evvel Mekke'nin varlıklı tacirleri elinde yozlaşmış olan eski Arap ülküleri ve göçebe erdemlerinden bazılarının yeniden tanzimi olarak bahsedebileceğimiz belli bir açı da belki vardır.

Bahis bu iken, sonraki çağların Muttaki müslüman yazarlarından intikal eden Hz. Muhammed (a.s.) i tanımlamalarında, ekseriya tipik bir Arap çöl kahramanı görme-

miz hayli önem taşır, ilginçtir ki, hadis kitaplarında Muhammed (a.s.) 'e izafe olunan şahsi özellikler; göçebelerin, İslam öncesi şairlerinin eserlerinde övüle övüle göklere çıkarıldığını gördüğümüz eski insanî idealler ile hayli benzer' bir çizgide bulunmaktadır, örneğin İbn Hişam'ınC[1]) «Siret» adlı eserinde Ali b. Ebi Taüb'den naklolunan Peygamber (a.s.)'in kişiliği ile ilgili aşağıdaki izahatı ele alalım:

«O hepimizin eli en açık olanımızdı. Yüreği en pek, dili en doğru olanımızdı. O bizim sözüne en sadık, aklı en selim ve dost ilişkilerinde en asil olanımızdı. Onu ilk kez görenler ondan korkarlar, onunla tanışanlar onu severlerdi. Doğrusu ben onun gibi birisini hiç görmüş değilim.»

Bu bir ideal insan tarifinden başka bir şey değildir ve Cahili Arab'ın ahlâk anlayışına itici gelebilecek hiç bir öğe ihtiva etmemektedir.

Bu böyle,- Kur'ân'da, çölün ahlâki ülkülerinin birçoğu İslâm'ın yeni giysisi içinde karşımıza çıkmaktadır. Cahiliye'nin en yüksek ahlâk idealinin «mürûvve» olduğunu ve bunun cömertlik, yiğitlik ve cesaret gibi; sabır, güvenilir, lik ve doğru özlülük gibi değişik faziletleri içerdiğini evvelce görmüş bulunuyoruz. Esasında Kur'ân, müslümanlara bütün bu erdemleri büyük bir samimiyetle tavsiye etmektedir. Ancak, kaydedilmesi daha önemli olan nokta, İslâm'ın bu göçebe erdemlerini, onlan Bedeviler arasında bulunduğu şekli ile canlandırıp yeniden tanzim etmemiş olduğudur. Bunları benimserken ve .kendi ahlâki öğretiler sistemi içinde özümlerken; İslâm onlan arındırıp tazelemiş, enerjilerinin, hazırlamış olduğu belli kanallara akmasını sağlamıştır. Linguistik açıdan, İslâm'ın gelişi ile birlikte, Cahiliye'nin ahlâki terimlerinden bazılarının belli bir anlam değişimine- uğradıklarını söyleyebiliriz.

Bu değişim içinde, bu kelimelerin anlam kategorilerinden bacıları genişlerken, diğer bazıları daralmış, bazı. lan da tamamiyle yeni yönlerde bir gelişme izlemiştir. Her-

(1) İbn Hişam; I. 266.

halde Kur'ân öğretisinde, «eski mürüvve» bütün zararlı aşınlıklanndan sıyrılmış ve daha medeni bir biçim kazan, mış, müslümanlann giderek büyüyen topluluğu içinde, yeni bir ahlâki enerji olarak etkinliğini göstermeye başlamıştır. Bu da kuşkusuz, İslâmi ahlâki kültüre son derece belirli bir renk vermiştir.

Cömertlik:

Söze daha evvelki sayfalarda kendisine sık sık atıfta bulunmuş olduğumuz gönül zenginliği, yahut cömertlik erdemi ile başlayacağız. Çöl şartlan altında, yardımseverlik ve cömertlik ruhuna, asil nitelikleri listesinde aşın derecede yüksek bir yer verilmesi son derece doğaldır. Temel maddi gereklerin dahi çok nadir bulunduğu çölde, konukseverlik ve yardımseverlik türü davranışlar muhakkak varolma mücadelesinin zorunlu bir cephesidir. Fakat iş bununla bitmemektedir. öncelikle müşrik Arapların zihninde, cömertliğin Cahili «şeref» anlayışı ile yakînen alâkalı olduğunu gözlemlememiz mümkün. Cahiliye'nin büyük şairlerinden biri olan Züheyr b. Ebî Sulmâ'nın ([2]) dediği gibi:

«Her kim şerefini cömertlikle korursa,
Büyür gider o şeref.
Ama her kim kendini
İhmal eder, korumazsa ayıptan,
Ayıplanır muhakkak.»

Cömertçe davranışlara, gerçek asaletin bir kanıtı olarak bakılırdı. Bir cömert hareket ne denli aşın ve ani olursa, o denli hayranlık uyandırmak eğilimini gösterirdi. Putperest Arap için, hayırseverlik, yalnızca kendisinin kavimsel dayanışma duygusunun doğal bir tezahürü değildi. Çünkü, çok defa bu, kendi kavim efradını aşarak, orada bulunabilecek yabancılara kadar ulaşmaktaydı. Her za-

(2) Züheyr b. Ebî Sulmâ; Muallaka, m. 51. Yedi Muallaka'dan.

man da sebebi iyilik ve canayakınlık saiki değildi. Bu her. şeyden önce ve ilk planda bir babayiğit nareketi idi. Cömertliğini kralca gösterebilen bir adam, gerçek bir çöl efesi idi. Bu anlamı ile cömertlik, Arapların başta gelen bir tutkusu durumundaydı. Bir faziletten ziyade, kökü Arap gönlünün derinliklerinde yatan gözükör, karşıkonulmaz, gaynihtiyari bir davranıştı. Bu noktada, halihazırda değinmiş bulunduğumuz gerçeği, yani İslâm öncesi şairleri, nin, aşın şarap içme âdetleri ile, gerçek anlamda cömert bir doğanın, yani asaletin işareti diye övündüklerini anımsamamız yararlı olabilir. Onların türkülerine göre, asil tabiatlı bir kişi yarını düşünmeli değildi Bunun gerçek anlamı, o kişinin, efelik yapmanın keyfi için cömertçe davranışlarda bulunması zorunluluğudur Kendilerine ikramda bulunulan konuklar bir yana, seyretmekte olanların zihinlerinde de en yüksek hayranlık hissini uyandırmak bakımından, elibolluk, doğal olarak düşüncesizce israfa varmak durumundaydı. Nakil yolu ile bize, hakkında pekçok yarı-efsanevî öykü ulaşmış bulunan Hatim Tâi, Bedevi cömertlik ülkülerinin herkesçe kabul edilen kusursuz bir simgesi idi. Bahis bu iken, «kerim» sıfatının, eski Arapça'da sınırsız cömertlik ve asalet fikirlerinin işte tam böyle bir bileşimi için kullanılan kelime olduğunu hatırlamamız gerekir. Yani «kerîm» o kişidir ki, kendi asil soyluluğunu sınırsız cömertçe davranışları içinde somut olarak kanıtladığı için, herkes onun asil olduğunu kabul etmiştir. Kur'ân'ın, bu sıfatın anlam kategorisine, onu şedid bir biçimde Allah korkusu ve alçakgönüllülük ile yeniden tanımlayarak nasıl bir darbe indirdiğini zaten görmüş bulunmaktayız.

İslâm Peygamberi'nin (a.s.) benimsediği tutum, temel olarak, hayırseverliğe yüksek bir değer verişi açısından, müşrik Araplann görüşü ile uyuşmaktadır. Cahili için olduğu kadar Onun için de cömertlik mühim bir faziletti. Peygamber (a.s.)'in, bu erdemi, kurmakta olduğu yeni di-ni-siyasi topluluğun temeli kılmış olması bile, bu erdeme nasıl yüksek bir değer verdiğini göstermektedir. Ayrıca,

göçebelerin cömertlik ülküsü, kendi içinde İslâmi inanışın merkezi hatlarını tazir eden, yahut bu hatlar ile bağdaşmayan hiçbir şey barındırmamaktaydı.

«Korkup kaçmam ben, gizlenmem tepelerde; Her
zaman buradayım, Yardım isteyene Yardıma
hazır.»

İşte Cahiliye şairi Taraf a ([3]) bir defasında övünerek •ööyle bir beyanda bulunmaktaydı. «Korkmak» tan kasıt, çadırına konuklar gelip kendisinden konukseverlik bek. lenmesinden korkma idi. Hiçbir şey, bu tür bir tutumun, müslümanların gözünde şerefli ve övgüye değer olmasına mani değildir. Esasında Muhammed (a.s.)ln şöhretli övücüsü şair Hasan b. Sabitin, onu bir kasidede; «elindekini, ister miras, ister kazanç, gerçekten eli açık bir kişinin bile servetinden vermekte tereddüt edeceği zor zamanlarda, cömertçe kullanan» bir insan olarak tanımladığını görmekteyiz.

Yalnız, iki durum arasında temel bir fark bulunmaktadır. Bu fark, İslâm'ın, gösteriş yapma arzusundan neşet eden cömertçe eylemlere verilen her türlü değeri reddetmesinde yatmaktadır. Bu görüşe göre efelik, yahut babayiğitlik, kendi içinde şeytani bir tutkudan başka bir şey değildi. Mühim olan, cömertçe davranışın kendisi değil, altında yatan saiktir. Kendini beğenmişlik ve gururdan kaynaklanan tüm cömertçe hareketler, tamamiyle değer, den yoksundur.

«Ey müminler! Malından, Allah'a ve Kıyamet Günü'ne inanç sebebiyle değil, caka ve gösteriş için verenler gibi, kin bileyerek yahut başa kakmak suretiyle, yaptığınız hayırseverliği nafile kılmayın. Böylesinin durumu toprak kaplı pürüzsüz bir taşa benzer; yağmur onu yıkar ve apaçık ortaya çıkarır. Mal varlıkları büyük olsa da, onlar on.

43) Tarafa; m. 45.

dan bir verim hasıl edemezler. Çünkü Allah kâfirlere hidayet vermez.» (Bakara, 264)

Bundan şu çıkar: evet. cömertlik bir erdemdir. Ne var ki, eğer müsriflik derecesine varırsa, bu erdemlisini kaybeder ve hatta bayağı bir kötülük halini alır. Bu âyette, bunu yapanın açıkça «kâfir, diye adlandırılması mühim bir noktadır. Bir başka âyette müsrif, resmen cŞeytan'ın kardeşi» olarak ilân edilmektedir:

«Yakınlarınıza, fakirlere ve yolculara haklarını verin. Ama hiç bir zaman israfta bulunmayın. Çünkü har vurup-harman savuranlar Şeytan'm kardeşleridirler. Şeytan ise her zaman Rabbine karşı nankör (kâfir)dir.» (İsra; 26-27)

Cimrilik, tabii ki şerefe bir lekedir, muhakkak ahlâkî bir kusur yahut bir kötü yandır. Ama cömertliğin aşınsı da şerefe daha az leke getirmeyen bir ahlâki kusurdur. «Her zaman o emin vasatiyi takib et»; mü'minleri özel mülk konusundaki meselelerde kontrol altında tutması gereken davranış kaidesi budur.

«Elini koynuna bağlama; ne de iyiden iyiye aç ki, kınanmayasın, mahrum olmayasın. Rabb'in rızkı kim için açarsa ona açar, bir de kaparsa kapar.» (İsra; 29-30)

«Merhamet sahibi Allah'ın gerçek kullan ...... onlardır ki, harcadıklarında ne müsrif, ne de hasistirler. Her zaman ikisi arasındaki değişmez yolu izlerler.» (Furkan-, 67)

Cömertliğin gerçek bir İslamî erdem haline gelebilmesi için, her şeyden evvel, Caniliye devrinde bu vasfın özelliği olan düşüncesizlikten sıyrılması gerekmektedir. Yaptı, ğı hareketin yarınki gün kendisini ve ailesini sefalet ve mahva sürükleyebileceğini bir dakika bile düşünmeden, bir anlık bir heves daha fenası sadece gösteriş için bütün develerini kesmek gibi bir aşırılığa varan kişi, pekâlâ Cabiliye devrinde, «mürüvve» yahut «kerem» timsali olmuş olabilir-, ama artık gerçekten cömert bir insan sayılmayacaktır. Nitekim, cömert bir kişi «servetini Allah yolunda»

yani -takva» saikiyle harcayan kişidir. ([4]) Takva üstüne bina olunmuş olması hasebiyle, iyi kontrol ve tahdit edilen bir şey olması gerekir, îslâmda cömertlik, müşrik Arapların, o çok hoşlandıkları övünçlü ve aşın hayırseverlikten, esas olarajç farklı bir şeydir. Buradan görülür ki, zekat görevi, müslümanlara doğal cömertliklerini, başkalarını küçük görmek ve israf etmek gibi şeytanî kötülüklere sürüklenmeksizin akıtabilecekleri en müsait bir kalıp olarak teklif edilmiştir. Zekât, bu suretle kökü Arap ruhunun derinlerinde olan eski cömertlik içgüdüsü için yeni bir çıkış yolu getirdi; ama aynı zamanda da o içgüdünün aşırı enerjisini güçlü bir biçimde tanzim etti.

İyi bilindiği gibi, Peygamber (a.s.)'in ölümünden sonra İslâm İmparatorlugu'nda her türlü sadaka, süratle zekât adı altında bilinen kanuni bir vergiye dönüştü. Bu gelişimin Peygamber (a.s.)'in sağlığında da zaten varit olduğuna dair delil mevcuttur. Yalnız, Kur'an'ın kendisinde, zekâtın nasıl ve ne miktarda ödeneceğine dair kesin hiçbir işaret bulamamaktayız. Mü'minler, bir takva ve iyilik eylemi olarak zekât vermeye güçlü bir biçimde teşvik edilmektedirler. Bu eylem, hâlâ sosyal görevlerden ziyade şahsi ahlâk sahasına ait durumdadır; dini bir görevdir. Konuya değinmişken, mü'minlere zekâtın emrolunduğu âyetlerin —ki, belirtelim son derece çoktur— hemen her zaman bu eylemin nihâî kaynağı olarak, «iman»a, nihâî sonucu olarak da «sonunda mükâfat» a bir miktar atıf içerdiklerini kaydetmek gerekir.

«Allah'a iman edin ve O'nun size miras bıraktığından (zekât) verin. Sizden iman edip zekât verenlerin büyük bir mükâfatı olacak.» (Hadid* ?}

(4) «Şahsi servetten harcamada bulunulması ancak, onun yanında, Allah'ın rızasını arama, O'na ibadet ve itaat etme isteği bulunduğunda (ilahi), mükâfatı hakkeder. Bütün bunlar bulunmadığı zaman, fiili işleyen, o fiili ile hiç bir mükâfata hak kazanmaz.» (Şerif El-Murtaza; I. 204.)

«Servetlerini Allah yolunda harcayanlar, yedi başak bitiren, her başağında da yüz tane bulunan bir tohuma benzerler. Allah, istediğinin varlığını artırır. Çünkü Allah, her şeyi kuşatır ve her şeyi bilir. Mallarını Allah yolunda harcayan ve harcadıklarının arkasından kin bileyip başa kakm ay anlar, ücretlerini Rabb'lerinden alacaklardır ve onlara ne korku dokunacak, ne de üzüleceklerdir.» (Bakara; 261-262)

Kur'ân'ın bazı bölümlerinden, özellikle çöl Arapları içinde, görünüşte iyi müslümanlar olmakla birlikte, verdikleri zekâtı bir tür ceza (magrem) yahut zorunlu hibe olarak gören insanlar olduğunu çıkarıyoruz. İsimlerine layık müslümanların ise, zekât ya da sadaka olarak har. camış oldukları herşeyi, Allah'a yaklaşma vesilesi olarak görmeleri gerekir.

«Bedevilerden bazıları var, bunlar (Allah yolunda) harcadıklarını zorunlu bir bağış kabul etmekteler ve (giz-1i gizli) talihin sana (müslümanlara) karşı dönmesini bek. liyorlar. Kötü talihin dönüşü, onlara doğru olacak; çünkü Allah her şeyi duyar ve bilir.»

«Yine Bedevilerden bazıları var ki, Allah'a ve Kıyamet Günü'ne iman ediyorlar ve harcadıklarını, Allah'a ve Peygamber'in dualanna yaklaşma aracı sayıyorlar. Gerçekten de öyle oluyor...» (Tevbe, 98-99)

Fakat burada (yani) Allah yolunda bile, düşüncesizce israftan kaçınılacaktır. Zekât her müslümana farz kılınmış dini bir görevdir. Ama kişinin elinde-avucunda ne varsa kendi elleriyle kendisini mahva uğratmcaya dek aşın cömertlik ve düşüncesizlikle vermesi, ne eksik ne fazla, tamamiyle Cahiliye'nin imansız çılgınlığına rücû etmek demektir. II sûreden aldığımız aşağıdaki bölüm, kadim müfessirlere göre başka birtakım şekillerde de tefsir edilebilmekle birlikte, benim kanaatime göre, en iyi şekilde bu hususun bir açıklaması olarak anlaşılmaktadır.

«Malınızı Allah yolunda harcayın. Ama kendinizi ken-

di ellerinizle mahva surüklemeyinJ[5]) iyilik işlemeye gayret edin.([6]) Çünkü Allah iyilik işleyenleri (münşinin) sever.» (Bakara; 195)

Eğer, kişinin kendi elleri ile mahva sürüklenmesi kötü ise, «cimri» sıfatını almak çok daha kötüdür. Cömertlik erdeminin karşıtı olan cimriliğe, (buhl) bariz bir utanmazlık ve rezalet hali olarak tepeden bakılırdı. Cömertliğe verilen değerin yüceliği karşısında, gerçekten Cahiliye'de ve İslâm'da hasisliğin son derece rezil bir nitelik olarak görülmesi çok doğaldır. Bu niteliğin en küçük işaretinin sergilenmesi, «erkek» kişinin utanç duyması gereken bir şey kabul edilirdi. Destan'ın, çöl ahlâkının şaheser bir ifadesi olarak bilinen meşhur bir bölümünde, şair Züheyr:

«Mah-mülkü olup da
Dostlanndan esirgeyen,
Neticede kaçılan Ve
gülünüp geçilen Bir adem
olur.» C) diyor.

Muhammed (a.s.)'in bir defasında, Beni Seleme ahalisine, «Sizin başınız kim?» diye sorduğu anlatılır. «El-Ced b. Kays, her ne kadar cimrinin teki ise de» diye cevap verirler. Banun üzerine Allah'ın Elcisi; «Cimrilik kadar büyük hastalık yoktur», der. ([8])

Profesör Waat'm dediği gibi,([9]) Muhammed (a.s.) zamanında özellikle zengin Mekkelilerin davranışlarının bu tür şeref yoksunu bir eğilimin işaretlerini taşımış olması.

(5) Yani, El-Beydavî'nin tefsirinde, ilgili bölümde dendiği gibi. «kendi geçiminizi tehlikeye atacak tarzda düşüncesizce, car-çur ederek.»
(6) Yani, 7.ekât yahut sadaka vermedeki amacımız sadece bir iyikalplilik eyleminde bulunmak olmalıdır; müsrifçe bir eliaçıklık fcösterisi yapmak değil.
(7) Züheyr b. Ebi Sulmâ; m. 52.
(8) fbn İshak; I, 309.
(0) Watt; UI. bölüm, 3. bend. s. 72

ve Kur'àn'da, «kalben ve düzelmesi olanaksız bir biçimde kokuşmuş hasis kimseler- olarak acı bir dille azarlanan, ların başında gelenlerin bu zengin Mekke'li tacirler olması son derece olasıdır. Ancak, Cahiliye devrinde çölde bile cimrilikleri ve tamahkârlıkları itibariyle dikkati çeken, oldukça kabank sayıda kişinin varlığına dair işaretler bulunduğunu hatırlamak gerekir. Birçok şairin, eserlerinin birçok bölümünde, güçlü vurgularla, kendilerinin bu kötülüklerden tamamiyle beri olduklarını beyan etmeleri bile toplumda bu hastalığın mevcudiyetini açıkça kanıtlamaktadır.

Ìslam öncesi Arapların hayatından bahseden çağdaş bir Arap bilim adamı, ([10]) dikkatimizi garip bir hakikate, yani Cahiliye şiirinden, ve Şarkılar Kitabı ve diğer kitap. lardaki eski nakillerden kavranabildiği kadan ile, durumun özellikle kadınlarda bu yönde olduğuna dikkat çek. mistir. Bol delile dayanarak El-Hüfî, Cahiliye devrinde kadınların genellikle hasislik eğilimi gösterdikleri, yahut hiç olmazsa toplum ve evdeki özel durumları nedeniyle kendilerini erkeklerden daha hasis göstermek zorunda oldukları şeklinde bir sonuca varmaktadır. Onların nazarında, gem vurulmamış cömertlik prensibi, hiç te övgüye lâyık bir erdem değildi. Tam tersine, karşı cinsin tedavisi imkânsız bir kötülüğü idi ki, hele tabiatı itibari ile aile hayatının mutluluğuna zarar verici ve onu ortadan kaldırıcı olduğu için, özellikle baskı altında bulundurulması gerekirdi. Dişi açısından, cömertçe ağırlamalar —özellikle fazla cömertçe olduğunda— ahmaklıktan ve budalalıktan (sefa) başka bir şey değildi. Aslında eski şiirde, kadınların, durmak dinlenmek bilmeksizin ellerindeki her değeri çar-çur ettikleri için kocalarına sitem ettiklerini; erkeklerin de, kendi cephelerinde bula bula buldukları yegâne mazeretin; zenginliğin ayıplanmaya ve utanmaya yol açtığı, bu tür cömertliğin ise sönmek bilmeyen bir ünün tek yolu olduğu şek-

(10) Ahmed Muhammed El-Hüfî: Cahili Şiirinde Arap Hayatı, (Kafaire-1952) s. 252'den itibaren.

linde olmak üzere, israfa giden eliaçıklıklannı haklı göstermek için teşebbüslerde bulunmakla meşgul olduklarını görüyoruz.

islâm'ın ortaya çıktığı vakitte, zengin Mekke tüccarlarının görüşlerinin de aynen şimdi bahis edilen Cahili ev kadınları gibi olduğunun gözlemlenmesi son derece ilginçtir. Burada, esas olarak ticarî bir topluluğun bulunduğu Mekke'de, «mürüvve» ideali o çok güçlü nüfuzunu yitirmiş bulunuyordu. Kavmiyetçi haysiyet duygusu, artık es. kişi gibi «insan hayatının gerçek temeli» işlevini görebilecek durumda değildi. Şimdi hayat ideali, şeref değil zenginlikti. Çöl Araplannın, kendisini anarken ayıplanma ve utanç yolu gibi küçük düşürücü kelimelerle andıklart servet, burada şan ve şerefe giden tek yol olarak görülmekteydi. Bırakın bir kötülük olmayı, hasislik şimdi yüksek parasal kabiliyetin bir işareti, toplumda güçlenmenin ve tanınmanın gerçek kaynağı idi. Zengin Mekkeliler, İslâm'ı benimsedikten sonra bile, Kur'ân'daki tabiri kullanmak gerekirse (Tevbe; 67), hâlâ «ellerini kilitlemeye» devam ediyorlardı. Belirlenen zekâtı da kin tutarak veriyorlar ya da hattâ açık açık herhangi bir şey vermeyi reddediyorlardı. Kur'ân'ın onlan hasislikle suçlaması da doğaldır:

Bazıları Allah'a ciddî ciddî yemin ettiler ki, 'Eğer Allah bize zenginliğinden verirse, biz de muhakkak zekâtı vereceğiz ve iyi mü'minlerden olacağız'; ama Allah nihayet onlara kendi zenginliğinden ihsanda bulunduğu zaman cimrilik gösterdiler, (Bahilû; «buhl»un fiil biçimi,) ve döndüler.. (Tevbe; 75-76)

Kur'ân, onlan en korkutucu nihai ceza ile tehdit etmekte tereddüt etmiyor:

Allah'ın kendilerine verdiğinden cimrilik edenler (yebhalûne; buhl'un bir fiil hali) sakın bunu kendileri için daha iyi saymasınlar. Yoo, daha kötüdür; çünkü Diriliş Günü'nde esirgedikleri herşeyi boyunlarına asılı bulacaklar...

(Al-ı İmran; 180)

Altını ve gümüşü yığıp ta, Allah'ın yolunda harcamayanlar var ya, ver şunlara can yakıcı bir azabın güzel ha-

berini Cehennem ateşinde ısınacakları, alınlarının ve yi. ne yanlarının ve sırtlarının onunla yanacağı gün «İşte biriktirdiğiniz şey (in mükâfatı); tadın bakalım biriktirdiğinizi- denecek onlara. (Tevbe; 34-35)

Bu bölümdeki küçük tabire; «Allah'ın yolu»na dikkat çekmek istiyorum. Bu, burada da tel'in hedefi yapılan şeyin, genel olarak cimrilik değil, belirli dini faaliyet sahasındaki cimrilik olduğunu göstermektedir. Yani ebedi Cehennem cezasına çarptırılanlar, Allah yolunda cimri olanlar, cimri tabiatlarını özellikle zekât verme görevinin yerine getirilmesinde gösterenlerdir. Zira. bizzat aynı kâfirler, o suretle Muhammed (as.)'in yeni dini hareketine direnç ülküsüne yardım ettiklerinden emin oldukları zaman, ser. vetlerini cömertçe harcamaya son derece hazır ve arzulu idiler. Kur'ân'ın birçok âyeti buna şahadet eder:

«Bakın! Kâfirler servetlerini insanları Allah yolandan çevirmek için serbestçe harcıyorlar.»

Cimriliğin İslâm tarafından ciddî bir cezayı hakeden bir kötülük olarak şiddetli bir biçimde tel'in edilişinde, o günün sosyal şartlan içinde ve özellikle çöl Arapları arasında yeni veya aşina olunmayan hiçbir taraf bultınmuyordu.

Bu, belli bir bakımdan eski göçebe ülküsünün mühim bir cephesinin yeniden canlandırılışından başka hiçbir şey değildi. Ve eğer cahili kadınlar arasındaki cimrilik eğilimini hesaba katacak olursak, bundan belki de eski «mürüvve» idealinin özellikle 'erkekçe' olan cihetinin yeniden insanı sınırsız cömertlikten alıkoyan herşeye karşı hissettikleri nefret duygusunun basit bir canlandınlışı değildi. Bu duyguyu oradaki şekli ile değil, kendi gereklerine en uygun tarzda yeniden canlandırmaya çalışmış olması, İslâm'ın bir özelliğidir. Arap zihnindeki o cimriliğe karşı duyulan eski ve köklü nefrete yeni bir itiş sağlamış ve yeni bir yön vererek güç veren bir ülkü ile teçhiz etmiştir. Ancak bu bize, 'Allah yolundaki' cimriliğe yöneltilen bu telinin gerisinde, insan doğasının esas niteliğine inen bir derin görüşün bulunduğunu unutturmamalıdır. İnsan

tabii.: olarak cimri, tamahkàr ve açgözlüdür. Bu zaviyeden, Allah yolunda cimrilik, sadece insan ruhunun çok temel bir eğiliminin tezahüründen ibarettir.

•De ki: Elinizde Rabbimin tüm rahmet ve hazineleri olsa da siz elisıkılık eder, harcamaktan korkardınız. Doğ. rusu insan hasistir.» (İsra, 100)

Burada 'hasis' diye çevirisi yapılan kelime «katur» dur. Bu, «bahil» ile aynı anlamdadır. Yani buhl eden, hasis, elisila yahut cimri kişi demektir. «QTR» kökü Furkan, 67'de fiil şeklinde gözükür. Orada kişinin sahip olduğu şeyleri dikkatsizce çarçur etmesi demek oian israfın zıddı olarak kullanılması önem taşıyor. «Allah'ın gerçek kullan... onlardır ki... ne çarçur ederler (yüsrifû) ne de elisıkılık; (yaktürû) onlar her zaman iki uç arasındaki değişmeyen orta yolu izlerler.» Buradan, «Katr»m, aşın harcamadan başlayarak harcamanın giderek azaldığı çizelgede öteki ucu, yani cimriliğin son derecesini temsil ettiği belli olmaktadır. '

Kur'an bu çerçevede bir başka önemli kelimeyi, cimriliğin yahut tamahkârlığın son derecesi anlamındaki «Şuh»u (veya Şahh, ya da Şihh) ortaya koyuyor. Kelime güçlü bir kötüleme yahut tasvip etmeme öğesi taşımaktadır. Cimriliği, teessüf edilecek bir (ruh hali) olarak göstermektedir. «Şuh» ile «buhl» arasındaki fark konusunda, 'buhl'un cimrilik hareketinin kendisine gösterdiği, 'Şuhl'un ise, ruhun, cimrice eylemleri gerekli kılan özel durumunu ifade ettiği söylenmektedir ("). Bahis konusu sözcüğün Kur'ân'daki kullanımı bu yorumu teyid eder görünmektedir. Her halde, Kur'ân'ın 'Şuhh'u, insan ruhunun öz doğasına atıfta kullanması son derece önemlidir: «Şuhh, ruhların ta tabiatında vardır. Ama eğer Allah korkusu ile hayırlı işler işlerseniz, doğrusu Allah yaptığınızdan asla gafil olmayacaktır (Tevbe, 127/128).

-Allah'dan sakınabildiğiniz kadar sakının ve kulak

(11) «El-Buhl: nefs el-maru el-şuh; el-helat, el-nef sani ye, ellezi tahtadi zâlike el-man». el-Bustani'nin Muhit el-Muhit, 1.6P.

verin, itaat edin ve ruhlarınız hakkı için seve seve harcamalarda bulunun. Her kim ruhunun «şuhh-undan kur. tulursa, işte böyleleri muradlanna erenlerdir. (Teğabun. 16, aynca bkz. Haşr, 97).

CESARET

Kur'an'm, yeni teşkil edilmiş İslâm toplumunun dini havası içinde nasıl eski cömertlik idealine yeniden can verdiğini ve Araplara has kontrol dışı cömertlik eğilimini geliştirerek gerçek bir İslâmi fazilet haline getirmeyi nasıl başardığım göstermeye çalıştım. Hemen hemen aynı şey yiğitlik erdemi için de böyledir.

Takdir edilir ki, çöl şartlarında cesarete yahut yürekliliğe erdemler arasında en yüksek yer verilmekteydi. Muhakkak bu «mürüwe»nin zaruri bir öğesi idi. Doğal güçlerin insanlara karşı o derece haşin, ve haydutluğun suç teşkil etmek bir yana, ekseriya ölümün yegâne alternatifi olduğu Arap steplerinde, hiçbir şey önem açısından bedenî kuvveti ve askeri gücü aşamazdı. Putperest Araplar arasındaki, yukarıda biraz ayrıntılı bir anlatımını vermiş olduğum, kabile şerefi büyük çapta bir güç mes'elesi idi. Çöl Arapları için, kabileler arası ya da şahsî olsun, en kanlı kavga hayatın da şerefin de ta kaynağı ve kökü idi. Gerçekten zayıfların ve korkakların hali yamandı.

«Yok benim sülalemde ne cılız ne silahsız bir kimse
Ne de kavgadan kaçan düşük sefil bir korkak Ben
savaşçı oğluyum, atalarım Ki gözünden vururlardı
miğferli savaşçıyı, Kuşanıp kılıçlarını sükûnetle
giderlerdi ölüme.»

Dirar b. el-Hattab açıkça görülen bir övünmeyle böyle diyor. Şair Züheyr'in dediği gibi «Çeşmesini kılıcıyla korumayanın çeşmesinin kurutulduğu, başkalarına haksızlık etmeyenin kendisine haksızlık edileceği» çölde, yüreklilik yalnızca bir savunma silahı değildi; çok daha aktif ve saldırgan bir şeydi. Züheyr ahlaki öğretisinde açık açık

«Aslan gibi öfkeli bir savaşçının, kendisine bir darbe indirmiş olan düşmana o saldırıyı iade edip onu cezalandırmasının yetmeyeceğini, «İnisiyatifi ele alıp, kimse ona haksızlık etmezken saldırgan olması gerektiğini» beyan etmekten hiç kaçınmıyor. ([u]) Görülüyor ki putperest Araplar arasındaki cesaret ve yüreklilik erdemi çoğu kez, kavim kavgalanndaki zulüm ve insanlık dışı şiddetten evla değildi. Daha evvel bunun «hilm»in karşıtı olarak, Cahiliye'nin niteliği olduğunu görmüş bulunmaktayız.

İslâm cesaret övgüsü ve korkaklık tenkidinde cahiliyeden ayn düşmez. Burada da, şirk zamanlarında olduğu gibi -Tehlike anında sendelemezler, onlar acuze değil-, her savaş alanında düşmanlanna karşı cesur ve ataktırlar-(Ka'b b. Malik'ten) şeklinde tanımlanmak erkekler için en yüksek şerefti, ve «Ölümden korkup kaçtılar; otluk arazileri de ganimet kaldı. Düşük ve rezil korkaklar gibi hareket ettiler,» dedirtmek ise putperest Araplar kadar müslümanlar için de züldü. Yalnız, Cömertlik konusunda olduğu gibi İslâm, bu cahiliye erdeminden tüm aşın öğeleri kesip atarak tipik bir İslâmi erdem yaptı. Şirk devrinde cesaret, hani cesaret göstermiş olmak için gösterildi. İslâm öncesi şiirin geniş çapta araştırılmasından edinilen izlenim, cahiliye savaşçılarının harp meydanında yalnızca dayanılmaz bir arzuyu tatmin için sakınmasız, gerilemesiz bir cesarst gösterdikleri; cesaretin o zaman büyük ölçüde gemlenmeyen ve gemlenemeyen kontrol dışı bir hareket meselesi olduğudur. İslâm'da bu kendine has bir değişim geçirmiştir. Ne var ki, başlangıçtaki enerjisinin bir zerresini de kaybetmeden geçirmiştir. Artık bu körükörüne, başına buyruk bir kontrolsüz hareket değildi. Şimdi Hak dinin davasına hizmet eden ulvi bir hedefe yönelik, soylu ve disiplinli bir cesaret; «Allah yolunda «cesaret» idi.

Ey müminler, çevrenizdeki kâfirlerle onlar sizden mer. hamet isteyinceye kadar savaşın. Fakat her zaman hatırlayın ki Allah kendinden korkanlarla beraberdir.. (Tevbe, 123)

(12) Züheyr *b.* Ebi Sulmâ, Muallaka, m. 38-39.

Vaad ettikleri şeyden dönen ve Allah'ın Elçisini yur. dundan çıkarmayı aklına koyan kimselerle savaşmayacak mısınız? İlk önce onlar saldırdı. Ne! Korku mu duyu. yorsunuz onlardan? Eğer siz gerçek müminlerseniz, kendisinden korku duymanıza Allah daha çok yaraşır.

Vurun onlara! Allah onlan sizin ellerinizle cezalandıracak, onları rezil edecek ve size yardım elini uzatacaktır. İman etmiş bir toplumun göğüslerine şifa verecek ve kalblerindeki yakıcı gazabı giderecektir. Allah her kime isterse O'na yönelir. (Tevbe, 13-15)

Çöldeki söylenti inanılmaz bir çabuklukla yayılırdı. Cahiliye savaşçısı için hakkında, harp sahasında sırtını düşmana çevirip onların önlerinden kaçtığı yolunda söylentiler çıkması tahammülü imkânsız bir utançtı. Çünkü bunun sadece kendi ismine değil aynı zamanda kavminin şerefine de en büyük lekeyi süreceği muhakkaktı. Bir müslüman için de, Allah yolunda savaşırken düşmandan kaçmak, dine ve Allah'a karşı en sefih suçu işlemek demekti. Kaçak (ferar) adını almak, kolay kolay silinip atılamayan ahlâki bir lekeydi. Bu nedenledir ki, Hicri 8 yılda Mute savaşında müslüman ordusu düşmanın bariz sayı üstünlüğü karşısında ciddi bir darbe yediği zaman büyük komutan, «Allah'ın Kılıcı» Halid b. Velid, «durup dururken daha fazla müslüman kanı akmasına mani olmak için» acele ricat etmeye karar vermiş; ne var ki. ordu Medine'ye döndüğü zaman taşkın kalabalık askerlere çamur atarak «Gidi kaçaklar! Ne cesaretle Allah yolundan kaçarsınız?» diye bağırmış, Muhammed (A.S.) bile heyecanı teskine muvaffak olamamıştır. Seleme b. Hişam adlı birisinin, evinden bir adım bile dışarı çıkamadığı rivayet edilir. Karısına «Nasıl oluyor da senin kocanı namazlarda öteki müslümanlarla birlikte Resulün yanında göremiyorum?» şeklinde bir soru sorulduğunda, kadının «Vallahi, aslında imkânı yok ki çıksın. Çünkü ne zaman çıksa ahali 'korkak herif! Allah yolunda kavgadan kaçtın[1] diye bağırıyor, o kadar ki bugünlerde evinde oturuyor ve hiç dışarı çık-

iniyor» diye cevap verdiği söylenmektedir. ([13]) Kavgadan kaçmaya karşı aynı tepkinin Kur'ân'da da ifadesini bulduğunu görmekteyiz. Yalnız bu, müslümanların herhangi bir stratejik amaç için ricatta bulunmaları gereken halleri haklı kılmaya yönelik hafifletici bir kayıt taşımak, tadır.

«Ey iman edenler! Size karşı yürümekte olan kâfirlerle karşılaştığınız zaman, onlara sırtınızı dönmeyin. Her kim —yeniden saldırmak yahut bir başka birliğe katılmak üzere tabiye gereği kaçmak hariç— böyle bir günde onlara sırtını dönerse. Allah'ın gazabına yakalanır. Konaklayacağı son yer cehennemdir; kötü bir gidiş! (Enfal, 15-16)

Allah yolunda ileri gitmekte gönülsüzlük gösterenler bizatihi o davranış ile, hakiki Müslümanlar olmadıklarını açığa vurmaktadırlar.

«Sizin toplumunuza dahil olduklarına, Allah'ı şahit tutarak müslüman olduklarına dair ne yeminler ederlerse etsinler, aslında sizden değillerdir. Çünkü onlar korkak yaratıhşh kişilerdir, (yefrakûne: ferak'ın anlamı 'ürkek, çekingen,) (Tevbe, 56)

Aşağıdaki alıntıda, gerçek inanç sahibinin (müminin) yani Allah'tan korkusu olanın (muttaki), insan olan düşmanından korkmadığı, ve malı ve canı ile kıyasıya kavga etmeye hazır olduğu, diğer yandan Allah'dan yana korkusu olmayanın ise, O'nun yolunda savaşmaktan korku duyduğu çok belirgin bir biçimde ifade edilmektedir.

Allah'a ve ahiret gününe iman edenler asla savaştan muaf tutulmak için yalvanp yakarmazlar,- canlan ve mal. lan ile cehdederler. Allah kendisinden korkanlan bilir. Senden kendilerini mazur görmeni isteyenler, ancak Allah'a ve Kıyamet Günü'ne iman etmeyen ve kalbleri şüphede olanlardır. O yüzden şüphe içinde tereddütlere kapılırlar.» (Tevbe, 44-45)

Bütün söylediklerimizi özetleyerek ifade etmek istersek,, şimdi hakiki müminden istenen şeyin artık Cahiliye

<13) Ibn Ishak, II, 798.

şairlerinin o denli övgü ile bahsettikleri o hayvani cüret değil, Allah'a ve Kıyamet Günü'ne kuvvetle imandan doğan ve ona istinad eden tümüyle yeni bir tür askeri güç olduğu söylenebilir. Cahiliye'de cesaret mesnedsiz ve istikametsiz bir şeydi. Kur'ân ona belirli bir yön verdi ve müteakip İslâm imparatorluğu tarihinin bolca delil ile kanıtlandığı gibi, ondan müminlerin ellerindeki Allah'ın düşmanları ile savaşmakta kullanılacak en korkutucu silahı çıkarmayı başardı.

VEFA

Sadakatin ya da güvenilirliğin çölde en yüksek ve en tipik erdemlerden biri olduğunu, İslâm öncesi şiir ile haberleri okumuş herkes bilir. Beklenilebileceği gibi, Cahiliye'nin bağlılık erdemi, büyük ölçüde kan yolu ile yakınlık meselesiydi. Genellikle tahakkuk alam kabilenin sınırlan içinde idi ve bu dar çerçevede, «vefâ»mn hükümranlığı mutlak ve yüce idi. Bu erdem şahsın, kanndaşlan karşısında çıkardan en uzak feragatini, nefsim dostlara en sadıkane adayışını, ve verilmiş sözün yerine getirilmesin, de ve taahhüde riayette gösterdiği o en yüksek bağlılığı ortaya koymaktaydı. Birçok defa ciddi bir ahit, bu erdemin etkinliğini kabile sınıflan ötesine de uzatabilmekteydi. Çok iyi bilindiğinden burada aynntılanyla ele alınmayacak olan tipik Samavel b. Adiya örneği C[14]) bunu çok iyi resmetmektedir. Kuşatma harekâtına girişen diktatörün, şair îmr ül-Kays'in kendisine vaad etmiş olduğu zırhlı yeleği talep etmesi karşısında Samawel, şairin kan yoluyla yakını olmamakla beraber bunu reddetti, ve neticede oğlunun kendi gözleri önünde katledilişine şahit oldu. Bugün bile Samawel adı, Bedevi «vefa» ülküsünün en yüksek tecessümü olarak Arapların dudaklarında yaşamaktadır. Şair Zûheyr de, Vefa ile ilgili olarak sık sık alıntısı yapılan beyitte :

(14) ör. Bkz. Nıcholson, **s. 84-85.**

«Sözüne sadık kalan Ayıptan kaçmış
olur Ve kalbi bir kararda sabit
kalan Sürçmez yürüyüşünde» (15)
diyor.

İslam, sadakat ve vefa beslenen bu kasıp kavurucu hûrmetkârlıgı, göçebelikten gelen asli hayatiyeti içinde Ca. hiliye'den devraldı. Gerek Kur'ân, gerek Hadis ilmi, İslâm'ın çöl Araplarına has «vefa» erdemini ahlak yasasının mühim bir öğesi olarak benimsediğini ve bünyesinde ona çok yüksek bir şeref payesi verdiğini açıkça göstermektedir. Ancak, aynen göçebe ideallerinin durumunda olduğu gibi, İslâm sadece benimseme ile yetinmeyip, bu eski erdemi kendine has bir yoldan olgunlaştırdı ve onu tevhidi inanış arkına kanalize etmeyi başardı. Göçebe fazileti «vefâ»nın bu İslâmî hüviyeti kazanışı ayırdedilebilir fakat yakınen rabıtalı istikamette intaç edil. mistir: Mü'minlerin kendi aralarındaki olağan sosyal ilişkiler küresi içinde, ve Allah ile insan arasındaki dikey alakayı içeren tam anlamı ile dini nitelikli kürede.

Burada, bu iki noktanın birincisi hakkında çok fazla şey söylenmesine hacet yoktur. Zira sualin bu veçhesinin herhangi ayrıntılı mütalaası, evvelki bölümde, İslâm'da kavmiyetçi dayanışmanın lagvedilişi hususunda halihazırda söylenmiş olan şeylerin sıkıcı bir tekrarından başka bir şey olmaz. Vakur bir feragat seramonisinin yarattığı, kendine has bir kan beraberliği bilincinden doğan vefa erdemi, ilk planda kavmiyetçi yahut kavimlerarası bir hadise idi. Bu, herşeyden evvel, bir ve aynı kabilenin fertleri arasında birbirlerine karşı son derece babayiğitçe; bir adanıştı. İkinci plânda ise vefa, kavimler ve kabileler arasındaki kutsi ahit bağlantısı idi. Birbirleri ile herhangi bir —örneğin dostluk, yahut izdivaç, ticaret vs. gibi— konuda uzlaşma halinde olan herhangi iki kavim, bir ilahi şah-

(15) Züheyr b. Ebİ Sulma; m. 43.

siyete ortak bir kurban adarlar ve o şekilde ciddi bir anlaşmayı gerçekleştirmiş olurlardı. Toplumun kavmiyetçi ilişkilerine bağlı her türlü tahdidi ortadan kaldırırken, islâm, bağlılık erdemini daha geniş bir temele oturttu. Onu kavimleraşın, gerçek anlamda insani bir şey haline dönüştürdü. Bu suretle vefa, bireyci bir toplumda işlerliğini icra edebilecek bir ahlâki güç oldu.

Çok daha mühim olan, yukarıda tetkik edilen iki noktanın içincisidir. Burada Peygamber (a.s.)'in, tüm ham ve ilkel dini nitelikli göçebe fikirlerini aşmasına, ve Allah ile insanlar arasındaki dini bağlantının resmi bir ifadesi olarak, «ahit» ile ilgili tipik semitik anlayışa yönelişine .şahit oluyoruz. Bu din anlayışının en tipik örneğinin Eski Ahit (Tevrat) olduğunu söylemeye gerek yoktur. İsrail'in - dinî şuurunun hareket ettiği ve gelişme gösterdiği en temel ve en genel çerçeve, Yahova ile tüm İsrail kavmi arasında bir anlaşma fikri idi: «Ben sizin tanrınız olacağım, siz de benim milletim olacaksınız.» Ahit, İsrail'e öncelikle Yahova'nın kendisi tarafından, onları Mısır'dan kaçırıp kurtarma eylemindeki lütuf ve keremi ile empoze edilmiştir. Bu nokta Kur'ân'da da tekrar tekrar vurgulanır : «Biz sizi, sizlere zalimce işkenceler yapan Firavun ailesinden kurtardık... Kızıldeniz'i yanp ikiye ayırdık ve sizi sağ çıkardık. Firavn'ın ailesini de sizin gözleriniz önünde boğdük.» (Bakara, 49-50) Ancak, bir 'ahit' olduğu cihetle her ahit, tarafların her ikisini yükümlülüğe sokar. Bizatihi ahitini halkın üzerine empoze etmek fiili ile Yahova, kendisini de ahit şartlarını yerine gstirmek yükümlülüğü altına koymuş oldu. İsrail'in tanrısı olacağına, onları sevip koruyacağına, «bir milletin ilahı olmanın» ima ettiği her şey ile birlikte, onları kurtuluşa erdireceğine dair vaadde bulundu. Tabii, şu da unutulmamalıdır ki, bir tann «asla sözünden caymaz; her ne kadar çoğu insan bunu bilmez ise de.» (XXX, 56) Böylece, Yahova ve İsrail, karşılıklı olarak birbirlerini hak ve ödevler altına so-3tan bir anlaşmaya girmiş oldular. (Kitab-ı Mukaddes'te) Yahova ile İsrail arasında cereyan eden bu temel ilişkiye

Kur'ân'da çok sık atıfta bulunulması son derece büyük önem taşır:

«Ey İsrail oğulları, sizi nasıl bir kerem ile keremlendirdigimi hatırlayın ve bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki, ben de size verdiğim sözü yerine getireyim. Benden korkun siz.» (Bakara, 40)

Şu da su götürmezdir ki; Kur'ân, CKitab-ı Mukaddes'-te) Yahova ile İsrail arasında gördüğümüz bu özel rabıtayı İslâm'ın merkezine taşımış ve onu Allah ile müslümanlar arasındaki rabıtanın temel biçimi kılmıştır.

«Doğrusu sana sadakat yemini edenler (ey Muhammedi bizatihi o yemin ile Allah'a bağlılık yemini etmek, tedirler. Allah'ın eli, onların (yemin için bir araya gelmiş olan) ellerinin üzerindedir. Bu yüzden her kim (o yeminden sonra) yeminini bozarsa, ancak kendi zararına-bozmuş olur ve her kim Allah ile olan ahdini yerine getirirse, Allah ona büyük bir mükâfat nasib edecektir.»

(Fetih; 10)

Dinin, iki taraf arasındaki bir akde dayalı olarak an. laşılması, hakikatte Eski Ahit'in olduğu kadar Kur'ân'ın da tipik niteliğidir. İslâm'da gelişimine şahit olduğumuz tüm ahlâkî değerlerin doğrudan, ya da hiç olmazsa dolaylı bir biçimde «ahit» fikri ile bir alâkası olduğunu söylememiz kabil. «Sıdk» erdemi, bu temel kavramlayış ile çok yakından ilgili nosyonların belki de birincisidir.

Bu SDK kökü, Kur'ân'da birkaç biçimde ortaya çıkar: fiil hali sadaka, yalın hali sıdk, fiilden türeme sıfat hali sâdık, güçlendirilmiş (şeddeli) sıfat sıddik vb. söze girişi, eski Arap kamusçulan arasında 'sıdk'ın, çoğunluğun oyu ile kezib'in (uydurma, yalan) kamil zıddı olarak kabul edildiğini kaydetmekle yapabiliriz. En ilk alfabetik sözlüklerden birinin müellifi olan İbn Paris b. Zekeriya'ya göre, bu kökün manası, konuşma için, yahut her ne için kullanılmakta olursa olsun «güç» ya da «katılık»tır. «Bu asli mana» der o, «zaten sert, enerjik anlamındaki 'sâdık'

sıfatında zahirdir.» Sıdk için 'dilin doğruluğu' denmişse, nedeni yalanın zaaflan karşısındaki gücüdür. (")

Neticede 'sıdk'ın en olağan anlamı «hakikati konuş, mak», doğru olan yani gerçeğe uyum arzeden malûmat vermektir. Kelimenin bu manası, «raporu yakinen incelediler ve doğruyu söylediğini (sadaka) gördüler» nevinden günlük cümlelerde berrak bir biçimde görülmektedir. Bu tür cümlelerde 'sıdk'ın anlamı, hiç kuşkusuz, kullanılan kelimelerin hakikatle bağdaşmasıdır. Lakin kelimenin tüm anlamı bununla kalmamaktadır.

Şimdi, dilin hakikatine, yani herhangi bir konuşmayı gerçek kılan sürece, iki karşıt yönden, yani öznel ve nesnel açıdan bakılması mümkündür. Nesnel kutup, dilin te. tabuk ettiği gerçekliktir. Arapça'da bu kutbun ifadesi, tercümesi genellikle «truth» (gerçeklik) kelimesiyle yapılan «hakk» kelimesidir. Hakk, gerçekliğin özellikle nesnel olan yanını yansıtmaktadır. -Sıdk» karşı kutuptur; bu. özellikle konuşmacıda bulunan ve onun kullandığı kelimeleri gerçeğe yaklaştıran bir niteliğe, yani 'kendisinin hakikatliliğine' değgindir. İbn İshak'tan aldığımız aşağıdaki örnek, bu noktayı hayret edici bir nitelikte açığa çıkarmaktadır :

«Allah'ın Resulü, ahaliye gerçek (hakk) olduğunu bildikleri şeyi tebliğ etti ve bu yüzden onlar onun hakikatliliğini (sıdk) hemen anladılar.»

Bu bahis çerçevesinde aynı derecede ilginç olarak Tarafa'dan aldığımız aşağıdaki mısraı zikredebiliriz :

«Ve el-sıdk yâ lâfuhü, el-lebib el-mürtecâ. Ve
el-kâzib yâ lâfuhû, el-dâni el-ahyâb.» (")
(Sebatkâr kişinin değişmez vasfı hakikatliliği,
Her zaman güvenilir oluşu.
Yalan ise o kişinin değişmeyen vasfıdır
Ki, süflidir ve kandırır insanları.)

(16) îbn Paris-. Mu'cem Makâis El-Lügat. Yy; Abd El-Selâm Harun (Kahire-H. 1366-1371), III, 339.

(17) Tarafa: Divan. Yy-. M. Seligsohn (Paris-1901) XII, m. 7.

Konu bu iken, bazı Arap kamusçûlarının «sıdk»m semantik yapısı hakkında ifade ettikleri garip bir gözlemin dikkati çekişi ilginçtir. Bize denmektedir ki, belli bir beyanın «sadık» olması cin kullanılan kelimelerin gerçekle uyuşması yeterli değildir; bunların aynca konuşmacının kafasındaki hakikat fikri ile de uyum içinde olması gerekmektedir. «Sıdk»ın anlamsal yapısındaki en belirleyici öğeyi, doğruyu yansıtmak yolundaki niyet ya da kararlılığın mevcudiyeti oluşturmaktadır. Fakat bu, 'hakikate sadık kalma niyeti'nin, paratikte değişik biçimlerde anlaşılması ve beklenilenden daha geniş ya da daha dar anlam sahalarını işgal etmesi mümkündür. Zira 'gerçeklik', hatın sayılır çeşitliliğe mahal bırakmaktadır. Bu, yalnızca nesnel bir gerçek olabilir; halkın bir âdeti, bir davranış kaidesi, bir antlaşma ya da yine kişinin kendisinin telaffuz ettiği kelimeler olabilir. Bütün bu durumlarda 'sıdk', son derece bariz samimiyet, ayak direme, dürüstlük ve güvenilirlik gibi bazı anlamlar kazanır. Görülür ki, başka yerlerde olduğu gibi Kur'ân'da da, 'sıdk'ın birtakım kullanılış örnekleri ile karşı karşıya geliriz ki, bütün bunları, sadece «hakikati söylemek» tabirinin karşılaması mümkün değildir. Belki de hepsinden daha çok kayda değer olan, —ve yalnızca mevcut bölümün kendi özel görüş zaviyesinden de değil, daha genel olarak ta— «sâdık» m, Kur'ân'da «kâfir» ya da «münafık»m (ihanetkâr) karşıtı olarak kullanıldığı haldir:

«Hani biz peygamberlerden kesin sözlerini almıştık; Senden, Nuh'tan, İbrahim'den, Musa'dan, ve Meryemoğlu İsa'dan. Biz onlardan sapasağlam bir söz almıştık. Doğru olanlara doğruluk, (ve bağlılık) (Allah'ın) sorman için. Kafirlere ise acıklı bir hazırlamıştır.» (Ahzab, 7-8).

Burada bize söylenen; Hüküm Günü bütün insanların iki sınıfa ayrılacağıdır: Sâdıklar sınıfı ve kâfirler sınıfı. Sâdıklar, tüm yaşanılan boyu hiç yan çizmeden ahit şartlarına bağlı kalmış olanlar; kâfirler ise, şimdi çok iyi bildiğimiz gibi, her zaman Allah'ın lütuf ve keremine karşı nankörlük ve dolayısiyle aynı ahite sadakatsizlik ve iha-

net etmiş olanlardır. Bu bölümde «sıdk-dan, özellikle Allah ve kullan arasındaki ahde atfen bahis olunması son derece ehemmiyetlidir. Buradaki konumlanma durumu, bizi «sâdık- kelimesini Vefalı', «sıdk»ı da 'sadakat' yahut 'vefahlık* şeklinde tercüme etmeye itmektedir.

Aşağıda, «sâdık» sözcüğünün «münafık» (hain ruhlu) a zıt durumda bulunduğu alıntıda, (müzekker çoğul 'sadakû* halinde görülen) sadaka fiiline, (ahitleri) «-ne bağlı kaldılar», veya «-ni yerine getirdiler» şeklinde mana ver. mek gerekir.

«Mü'minler arasında, Allah'la olan ahitlerine bağlı kalanlar (sadakû) var; bir de bazıları var ki, sözlerini (şehadetle) yerine getirmiş durumdalar; bazıları da hâlâ beklemekteler ve hafifçe de olsa değişmediler, ki Allah sâdıkları ödüllendirsin ve münafıkları da isterse cezalandı, np istemezse tekrar kendilerine doğru dönsün.»

(Ahzab, 23-24)

«Sıdk» kelimesinin, En'am sûresinin 115. âyetinde «adi» (hakkaniyet, adalet) yanında yer aldığında da, belki aynı şekilde anlaşılması gerekir. Bence eğer biz, —ki bana sorarsanız öyle yapmamız da gereklidir— alıntının, ilahi kelimelerin mutlak değişmezliğini gösteren ikinci yansını, «sıdk-ın ima ettiği şeyin bir çeşit uzunca anlatımı olarak alır isek, bu yorum daha da olası hale gelir.

-Rabb'inin sözleri, «sıdk»ça da «adl»ca da kusursuzdur. Hiçbir şey O'nun kelâmını değiştiremez.»

Burada «sıdk»ın Allah kelamına atfen kullanıldığını görmekteyiz. Bunun anlamı sadece şudur ki, ahdin faal bir iştirakçisi olarak Allah kendi kelimelerine sadık kalmaktadır. Bu da, Allah'ın kelimelerinin bir kere ağızdan çıktıktan sonra kaypaklıkla değiştirilemeyeceği, yani başka türlü söylenecek olursa bu kelimelerin mutlak güvenilirlikleri olduğu, düşüncesinin özel bir ifade tarzından başka bir şey değildir.

Bu, «nasıl olursa olsun söze sadakat» anlamındaki «sıdk», gördüğümüz gibi insanda sadakat ve değişmezlik niteliklerini ifade eden bir başka kelime durumundaki

«vefat»ya anlam olarak çok yaklaşmaktadır. Aslında, birçok defalar bu iki kelimenin yanyana anlamdaş olarak kullanılışı ile karşılaşıyoruz, örneğin; «Muhammed (a.s.)' 1e ahitleştim ve sözümden dönmek istemem. Çünkü ben, onda sadakatten (vefa ve sıdk) başka birşey görmüş değilim.» (") Muhammed (as) 1e çağdaş bir şair de, Unut muharebesinden sonra yazmış olduğu şiirinin bir bölümünde; «Ebû Süfyan ile ayrıldık; Bedir'de buluşmaya karşılıklı söz vererek. Ama biz onu sadakatli göremedik. Ne ağzından çıkan söze (sıdk), ne de hakikat (Vafi, 'vefâ'nın fiilden türemiş sıfatı.) bulabildik kendisinde.» ([19])

Bu konuda Ebû Bekr'in «sıdk» ile alâkalı olarak yapmış olduğu söylenen yorumu kaydetmek anlamsız olmayacaktır. Ebû Bekr'in, Resûl'ün ölümünden sonra halife seçildiğinde, konuşmasının bir bölümünde «Sıdkın esası emanet, kezibinki ise hıyanettir,» dediği rivayet edilir. Emanet, insandaki güvenilir oluş, güvenilirlik, ya da dürüstlük niteliği anlamını taşıyan bir başka sözcüktür. Hıyanet ise, bunun zıddını, yani hainliği, ihaneti yahut ükiyüzlülüğü işaret etmektedir. Eski Arapların dilsel bilincinde «sıdk»in, hakikatliliğin, nasıl güvenilirlik ile bağlantılı olduğunu ve ayrıca, İslâmî erdemler arasında olduğu kadar göçebelerin erdemleri içinde de ne derece yüksek bir mevki işgal ettiğini görmemiz kolay olacaktır.

Aynı kökten türeyen bir çekimi halinin daha açıklaması kaldı :

«Sıddîk» : Bu, tartışmaya yol açıcı terimin kat'î anlamını kesin bir tarzda ifade etmek, son derece müşküldür. Bir husus kesin : O da bunun, «sâdık»m bir mübalağa (şiddetlendirme; kelime olarak karşılığı: 'abartılmış') hali olduğudur. Yani bu, «sıdk»ın mümkün olan en yüksek derecesini gösterir. Ama bu da, hayli muğlaktır. Çünkü bildiğimiz gibi, «sıdk»ın iki ayrı birbirinden farklı cephesi mevcuttur. Arap filologları arasındaki en yaygın go-

da) Ibn îshak, II, 674.
(19) Aynı eser, s. 620.

rüşe göre, «sıddik», özellikle doğruyu konuşma öğesine atıfta bulunur. Bu görüş açısından, «sıddik-ın anlamı, «son derece doğru sözlü»dür; «hakikatten başka şey konuşma, yan», «asla yalan söylemeyen- demektir.

Şimdi sıddik sözü, Halife Ebû Bekr'in o çok maruf onur sıfatıdır ve genellikle bu manada anlaşılmaktadır. Ancak, Ebû Bekr'in bu şerefli ismi aldığı vesilenin naklen aldığımız anlatımına daha yakından bakacak olursak, biraz daha değişik bir yoruma varırız. Nakle göre, dillere destan Miraç (göğe yükseliş) tecrübesi ve gece vakti Kudüs'e yapılan mucizevî seyahatin hemen arkasından Muhammed (a.s.), başından gecen bu hadiseyi ayrıntılı olarak anlattığında, hazır bulunan müslümanlann kafasında bunun gerçekliğine ilişkin ciddi istifhamlar belirir. Muhammed (a.s.)'in anlattığı şeyin imanını sarsmasına müsaade etmeyen tek şahıs, anlatıldığına göre Ebû Bekr'dir. Resul (a.s.) Kudüs'te gördüklerini ayrıntılı bir biçimde anlatmayı sürdürürken, «Doğru; senin Allah'ın Resûl'ü olduğuna şehadet ederim,» diye tekrarlayan sadece odur. Anlatımının sonunda, Muhammed (a.s.) «Sana gelince, Ebû Bekr, Sen gerçekten Sıddîk'sm.» der.

Eğer biz, bu nakili olduğu gibi kabul eder isek,, buradan «sıddik»ın, «hakikati konuşan» değil, daha ziyade «bir şeyin hakikatine şehadet eden» demek olduğu çıkar. Bu haberin sahih mi, değil mi olduğunun pek önemi yoktur. Mevcut amacımız açısından değer taşımasının nedeni, bize o günlerin Araplannın zihninde «sıddik» sözcüğüne iliştirilen anlamı bulmamıza yardımcı olacak mühim bir anahtar temin edişidir. Fakat, Kur'ân'ın kendisinin bu konuda söyleyeceği bir şey olsa gerek:

Kur'ân'da bu isim Meryem'e, İbrahim'e, Yusuf'a ve genelde do tüm mü'minlere tatbik edilmektedir:

«Meryem oğlu Mesih, sadece bir resuldü; nasıl ki, kendisinden önce başka resuller gelip geçmişler ise. Annesi ise, (sadece) bir sıddika idi, (sıddikın müennes hali). Her ikisi de (olağan) yemek yerlerdi.» (Maide, 75)

Bu bölümün amacı, İsa ve annesi Meryem'i çevreleyen

ve esasta Allah'ın mutìak birliği ile bağdaşmayan mukaddesat halesinden kurtarmak ve bunların her ikisinin de, başka ölümlüler gibi yemek yiyen ölümlülerden başka bir şey olmadıklarını beyan etmektir. Bu ikisinin diğer insanlardan ayrıldıkları yegâne husus, İsa'nın Allah'ın elçilerinden biri ve Meryem'in de bariz derecede erdem sahibi bir kadın olmasıydı. «Sıddika» sözcüğüne vermemiz gereken kesin anlama gelince, içinde yer aldığı anlatım, hemen hiçbir izah taşımamaktadır. Elimizde, maalesef kelimeyi 'hakikati söyleme, emniyet duyulurluk, ya da dûrüstlük' şeklinde değerlendirmekten başka imkân kalmıyor.

Yusuf, sen ey sıddik! Bize (bu garip rüya hakkındaki) görüşünü desene...... ki millete döneyim ve hakikati bil. direyim.» (Yusuf, 46)

Genellikle, 'sıddik'ın yukarıdaki âyette 'sözü doğru' anlamına .geddiğine muhakkak nazan ile bakılmaktadır. Kelimenin kullanılış amacı, 'konuşanın evvelki bir deneyimine, —yani görmüş olduğu bir rüyanın, Yusuf'tan aldığı, kendisinin geleceği ile alâkalı yorumunun doğu çıkmasına— atıfta bulunmak mıdır ki, anlamı «doğruyu konuşan adam» olsun? Yoksa, daha genel anlamda, doğru sözlülüğün kendisim mi ifade etmektedir? Veya yine acaba, «güvenilir» manasında mıdır? Herhalde, kelimenin hakiki anlamı konusunda hatırı sayılır bir belirsizlik artakalıyor.

İbrahim'le ilgili aşağıdaki örnek, semantik bakımından özel bir önem taşımaktadır. Çünkü, bölümün tamamı adeta, ona niçin «sıddik» dendiğinin ayrıntılı bir izahını oluş. tunnaktadır. Bunun gerçek bir 'sözlü tanım' olmadığı doğrudur. Fakat hiç olmazsa bize, bu şerefli isme kişiyi ne gibi bir davranışın layık kıldığı hakkında bir ipucu veriyor:

«Bu kitapta (yani Kur'àn) İbrahim'in meselesine de yer ver. Gerçek şu ki, o bir sıddîk ve bir peygamber idi.»

«Babasına şöyle dedi : «Ey babacığım! Niye duymayan, görmeyen, sana hiçbir yaran da dokunmayan bir şeye kulluk edersin? Ey baba; bana, sana gelmemiş olan bir

bilgi geldi. Beni izle de, seni düzgün bir yola kavuşturayım... Ey baba! Şeytan'a kulluk etme; doğrusu Şeytan, merhamet sahibi Allah'a karşı her zaman isyankâr olmuştur. Ey babacığım! Doğrusu ben, sana Rahim olan Allah'tan bir ceza ulaşıp Seylan'ın kulu haline gelmenden kork. maktayım. (Babası) dedi ki: Ne! Sen benim ilahlarıma karşı mısın İbrahim? Dur, yoksa seni taşla öldürmek zorunda kalacağım. En iyisi sen benden biraz uzak kal.»

«(İbrahim) şöyle dedi: Elveda, o zaman! Senin için Rabb'imden mağfiret dileyeceğim. Doğrusu o bana her zaman iyiliklerde bulundu. Allah'dan u^ak. kendisine yalvardığın bütün bu şeylerden (putlardan) ve senden uzaklaşacağım. Ben Rabb'ime dua edeceğim. Sanırım (yalnızca) Rabbime dua etmekte bahtsız olmuş olmam.»

(Meryem, 41^49)

Burada İbrahim'in, çevredeki şirk dolu müşrik güçlere karşı Tevhid'in kararlı kahramanı olarak tasvir olunduğuna şahit olmaktayız. O suretle babasından ayrılmaya zorlanıp sürgüne mahkûm edilse de o, dinine son raddesine kadar sadık kalan, Allah'a imanı güç dolu, ve kor. kudan arınmış birisidir. «Sıddîk» ismini almaya tam anlamı ile, hak sahibi kişi, işte böyledir. Bu bölümün, sözcüğün anlam nüvesine nüfuz etmede bizi bir adım daha ileri götürdüğü açıktır. Bundan sonraki örneğimizde aynı kelime, sanınm aynı anlam ile, genel olarak gerçek inanç sahibi herkese atfedilmektedir. Konu ile son derece alakalı olarak, burada «sıddik»lann, 'kâfir'lerin zıddı oluşu dikkat çekmelidir.

•Allah'a ve O'nun resullerine iman edenler sıddikün (çğl.)dur; Rabb'leri indinde (hakiki) şahitlerdir. Onlar için münasip bir mükâfat ve onların bir ışığı vardır. Tam tersine, kâfirliklerini sergileyen ve âyetlerimize iftira edenler. Cehennem halkıdırlar.» (Hadid; 19)

Son iki parça ilk bakışta «sıdâik»ın, en azından Kur' ân kullanımında, her zaman hakikati konuşan kişiden ziyade, şevk dolu ve her ne hadise vaki olursa olsun, Al-

lah'ın birliğine olan inancı halis kalan, sapmayan ve sarsılmayan, sebatkâr ve sâdık bir mü'min anlamında oldu. ğuna işaret eder gibidirler.

Yukarıda Ebû Bekir'den naklettiğimiz sözde, (s. 108) «sıdk»ın, 'kazib'in; kâzib kanalı ile de «hıyanet»in (ihanetkârlığın) zıddı olduğunu gördük. Şimdi eğer, kişinin verdiği söze, ettiği yemine, imzaladığı anlaşmaya, ahite vb. hiç yan cizmeksizin, sadık kalması anlamı çerçevesinde «sıdk» böylesi yüce bir ahlâki nitelik oluşturmakta ise, zıddı durumundaki «hıyanetsin de, insanın sahip olabileceği en günah doğurucu niteliklerden biri kabul edilmesi ancak doğaldır. Cahiliye'de olduğu kadar İslâm'da da, ihanet vahim bir günahtı ve bu tür bir sıfatla nitelenen kişi, engerek yılanı misali tiksinti uyandırırdı.

«(Kendileri ile ahitleştiğin) herhangi bir topluluğun ihanetinden yana kuşkuya düşersen, o zaman adaletle iade et, (suçluluk duymaksızın anlaşmayı lâğvet). Zira doğrusu, Allah ihanet edenleri sevmez. (Hâinin; 'hâin'in çğl. hali: ihanete eğilimli olanlar.) (Enfal; 58)

Aşağıda, Yusuf'un namusunun Mısır hükümdarmm karısının kendi dilinde ifadesini bulduğu bölümde, «hain» (ihanet eden kişi) in, bizim için önem arzeder bir tarzda «sâdık»in zıddı olarak göründüğüne şahit olmaktayız ki, bu da, bu arada, bu konumda «sadık»in, efendi ile uşak arasındaki ahite sadık ve vefalı kalan kişi demek olduğu yolundaki görüşü tasdik eder mahiyettedir.

«Hükümdarın karısı dedi ki: 'İşte nihayet gerçek (hak) yerini buldu. Evet, ben onu ay arttım. O (Yusuf) ise muhakkak sâdıklardan. (Sonra Yusuf dedi ki) (olan herşeyin sebebi) (efendim, Mısır hükümdannın) şunu öğrenmesidir ki, onun sırtı dönükken ben ona ihanette bulunmam (hâna; ehıyana'yata tekabül eden fiil hah'), ve Allah da hâinlerin şer niyetlerini sonuca vasıl etmez.» (Yusuf; 51-52)

Eğer ihanet (hıyana), normal sosyal yaşantı, yani bireylerin aynı îslâmî topluluk içinde kendi aralarındaki davranışlarını tanzim eden içtimai ahlâk çerçevesinde elim bir günah ise, doğal olarak bu, insanın Allah'a karşı

olan dini-ahlâki davranışı sahasında daha da çok böyledir. Yani Allah'a karşı ihanet, insana karşı ihanetten daha ciddi bir günah teşkil eder. Bunun anlamına vakıf olabilmek için hatırlanması gereken, Allah'a karşı ihanetin en tipik örneğinin, ikiyüzlü bir inanış örtüsü altında ihanet demek olan «nifak» olduğudur. Yukarıda ele almış olduğumuz, ve hiç olmazsa tipik kullanım şekli dahilinde, ihanet ya da kahpelikten ziyade Allah ile bir ahit yapmayı açıkça reddetmek, yahut açıkça Allah'a imansızlık beyanında bulunmak demek olan «küfr»den ayrı bir biçimde «nifak»; İslâm'ın orta yerinde, takva maskesi altında haince hareket etmek demektir.

Esasında, biz «nifak» kavramı ile evvelce karşılaşmış bulunuyoruz. Kısaca, münafık o kişidir ki, her ne kadar dış görünüş itibariyle saygılı bir müslüman ise de, kalbsn bir hain kalır ve gizliden gizliye Allah'ın ve Peygamberin amansız bir düşmandır. Yukarıda verilen bölümde (Ahzab; 23-24) «münafık»ın, «sâdık»ın zıddı konumunda bulunduğunu da hatırlarsak iyi olur. Yalnız, nifak bahsi, bu kitabın özel gayesi açısından çok daha ayrıntılı bir tahlili haklı kılacak kadar büyük önem taşıdığı için, bu sorunun daha ileri bir müzakeresini daha sonraki, daha müsait bir vesileye bırakacak ve yalnızca din ve inanç sahasında ihanetin anlamına daha fazla ışık tutacak iki tipik örneği buraya aktararak bu bölümü nihayete erdireceğim.

«İhanet edenlerin (hâinin duacısı olma... ve kendi kendilerine kahpelik edenler (yahtenûne; 'hıyana'nın bir fiil hali) için yalvanp yakarma. Doğrusu Allah günahkâr hainlerin (havvân) hiç birini sevmez.» (Nisa; 105 107)

«Kendi kendilerine kahpelik edenler» tabiri ile, Allah'a karşı ihanette bulunanların sadece kendi nefislerine ihanet etmekte oldukları, zira neticede ihanetlerinin dönüp dolaşıp kendi başlarına dolanacağı ima olunmaktadır. Burada geçici olarak «hain» diye anlam vermiş olduğumuz - havvân» sözcüğüne gelince, bunun, kendisinde ihanetin aşın bir derecesi bulunan, —El-Beydavî'nin dediği gibi— ihanet ve ikiyüzlülük eylemlerinde ısrar eden kişi manâ-

suida ve 'hâin'in abartılmış (mübalağa edilmiş) bir biçimi olduğunu belirtebiliriz. Dahası, bu kelimenin burada bir başka kelimenin (atìm; günahkâr) ilâvesi ile daha da güçlendirilmiş oluşu dikkati çekiyor.

«Muhakkak Allah iman edenleri müdafaa edecek. Mu. hakkak Allah nankör hainlerin tümünden nefret ediyor. (küllü havvan kefûr) (Hacc; 38)

Burada da, Allah'la olan ahde sadakatsizlik eden kişi, güçlü «havvan» kelimesi ile anılmaktadır. Ama bu kez onun yanında, «günahkâr» sözcüğü değil, çok daha şiddetli bir kelime, KFR kökünden türetilmiş vurgulu bir sı-fat-isim olan ve «son derece, yahut huy olarak, nankör» anlamındaki «kefûr» sözcüğü vardır.

Kur'ân'da «hâin» karşılığı bir başka kelime gözükmektedir ki, 'havvân'dan daha az şiddetli değildir. Bu, «en bayağı müraililik, ihanet ya da sadakatsizlikle davranan kişi» mânâsındaki «hatr»dan türemiş, vurgulu bir sıfat-isimdir.([21]) Bu kelimenin de yanında Kur'ân-ı Kerim'de «kefûr»un bulunduğunun gözlemlerüşi ilginçtir. Sözkonu. su bölüm Lukman sûresinin 32. âyetidir. Burada bize, denizde fırtınaya yakalandıklarında, imanlarında tamamiyle samimi olarak Allah'a seslenen, ancak Allah kendilerini emniyet içinde sahile ulaştırdığında, olup-biten herşeyi unutan ve Allah'a karşı hasımca davranmaya baş. layan bazı nankör insanlar hatırlatılmaktadır.

«Gemilerin Allah'ın lütfü ile denizin üzerinde nasıl gittiğini görmedin mi? Dalgalar dünyalarını karartığmda, samimiyetle inanarak O'na yakanrlar; fakat O onlan emni. yet içinde sahile ulaştırdığı vakit, aralanndan bazıları soğur ve kayıtsızlasın Ancak bizim âyetlerimizi o çok nankör hainler (küllü hattâr kefûr) hariç hiç kimse inkâra kalkışmaz.»

Dış yapı paralelliği, görünüşte tamamı ile bağıntısız

(20) Bu «atim- sözcüğü daha sonra, XI. bölümde ele alınacaktır.

(21) E.W. Lane: Arapça-İngilizce Kamus. (Londra-1863/1893) U, 701.

iki köke ait olmakla beraber, «hattàr» ve «hawân»ın, anlam yapı ya da duygulandıncı güç açısından olsun her bakımdan anlamdaş olmaya namzet iki kelime olduklarına delâlet etmektedir.

Bu örnekteki «hattâr» sözcüğü hakkında yorumda bulunurken El-Beydavi'nin, çok ilginç bir hususu belirttiğini ilâve etmek isterim: Bu kelimenin «gaddar», yani en kötü kalpli hain demek olduğunu, ve burada tanımı yapılan türden eylemlerde bulunanlara hain denilmesinin sebebini, «ilahi işaretleri (âyetler) inkâr»m, netice olarak bir 'doğal ahit' niteliğindeki» dine karşı bir ihanet ve sadakatsizlik füli»nin teşkil ettiğini belirtiyor Beydavi. Bu gerçekten, bizim sıdk-hıyâna kavramsal zıtlaşmasının öncelikle Allah ile kullan arasındaki «ahit» açısından ele alınması gerektiği konusundaki önerimiz için değerli, te'yid edici bir kanıttır. Şekli bir «ahit»den açıkça bahis bulunmadığı zaman bile, fikrin kendisi oradadır ve bu, bu sözcüklerin anlamlarına son derece kendilerine has bir ahlâki renk vermek eğilimini arzetmektedir.

Doğrusözlülük:

Yukanda kaydettiğim gibi «sıdk»ın anlam kategorisinde, yakinen bağlantılı olmakla birlikte, birbirinden farklı iki yön sezinliyoruz: Söz doğruluğu yahut dil hakikati ile (vaat, anlaşma yahut ahde) sadakat. Bundan evvelki bölümün ikinci kısmında, dikkatimizi ikinci yön üzerinde yoğunlaştırmış bulunmaktayız. Şimdi artık birinciye dönüp İslâm'ın, çölün bu eski erdemi hakkında kendine özgü bir sözü olup olmadığına bakma zamanı gelmiş bulunuyor.

Doğruyu konuşmanın, Cahiliye devrinde çöl araplan arasında önde gelen bir fazilet olduğu uzun müzakerelere gerek kalmaksızın açıkça görülmektedir. Bildiğim kadarıyla durum bütün kavimlerde aynıdır. Bu en yaygın, en olağan türden bir insani erdemdir ve bu haliyle, özellikle ilginç olan herhangi bir sorun getirecek gibi gözükmemektedir. Ancak, Kur'ân'da son derece kayde değer bir kendine

haslık arzetmektedir ve bu husus, soruna olumsuz yanından, yani yalan söyleme günahı açısından yaklaştığımızda göze çarpacaktır. Yine daha evvelki bir bölümde öylesine atıfta bulunmuş olduğumuz mühim bir noktayı yani «doğru-nun, temelde iki kutup, sıdk ve hakk arasında bir bağıntı olduğunu anımsamamız iyi olacaktır. Orada gördüğümüz gibi «hakk», doğrunun nesnel yanını temsil etinektedir ve dil ancak ona uyum gösterdiğinde «doğru» olabilir. O halde, öznel bir hâdise olarak doğru, dili hak yani «gerçeklik» ile tetabuk edecek bir tarzda kullanmaya bağlıdır. Allah ile insan arasındaki dini ilgiye ait meselelerde doğru konuşma sorununa yöneldiğimiz zaman, bu husus müthiş bir önem kazanmaya başlar. Zira Kur'ân'a göre vahiy, hakk'tan başka bir şey değildir ve Allah'ın kendisi de mutlak Hakk'tır. Her iki halde de «hakk»m esas olarak; mesnetsiz birşey, boş şey, yahut yalan demek olan «batıl-m zıddı oluşu önemlidir.

Hakikat Yahut Gerçeklik Olarak Allah:

«Allah Hakikat'tir, oysa onların (müşrikler) adını andıkları O'ndan başkalan bir yalan (batıl) dan başka bir şey değildir.» (Hacc; 62. Aynca bkz. Lukman; 30)

Bu âyette «bâtıl» açıkça müşrik Arapların Allah haricinde taptıkları putlar demektir. Putlar da, Kur'ani görüş açısından 'insan kaprisinin' aptalca bir icadı ve bazı isim. lerden başka bir şey olmadıklarına, mesnetsiz bir masal olduklarına göre, doğru (hakk) dan kaşıtın her şeyden fazla gerçek olan birşey, varlık âleminde ta hayat ve ölüm sürecinin içinde işlerlik gösteren, yaşayan bir güç olduğu açıkça görülecektir. Bu hususu, her insanın topraktan yaratıldığı ve katılaşmış bir damla kandan gelişerek tam teşekkül etmiş bir sübyan halini aldığı sürecin çok detaylı bir anlatımı ile, insanı hiçten yaratmaya gücü olan aynı Allah'ın, sonunda onu diriltmeye de gücünün yeteceğinin ifade olunduğu aşağıdaki örnek özellikle güzel bir biçimde ortaya koyar.

«Bütün bu (harikulade yaratış) mümkün ise Allah hakikat ve ölüye hayat vermeye (gücü yettiği) ve her şeye muktedir öldüğüne? indir.» (Hacc; 6)

Bundan sonraki örnekte de Allah'ın insan hayatını yönetmedeki sınırsız gücü, kuvvetle vurgulanarak O'nun gerçekten tek gerçek oluşuna delil ittihaz olunmaktadır. Başka türlü söyleyecek olursak, Allah'taki gerçeklik niteliği büyük ölçüde O'nun muhteşem yaratış faaliyeti açı. sından kavranılmaktadır.

«Şöyle söyle: 'size gökten ve yerden rızkınızı veren kim? Kimdir gerçekten duyabil en ve gerçekten görebilen? Kimdir ölüyü dirilten ve diriyi öldüren? Kim bakıyor bu işlere? 'Allah' diyecekler. Hemen şöyle de: 'Peki korkmuyor musunuz (O'ndan)? İşte Rabbiniz Allah böyledir. Hakikatin kendisidir. Peki hakikatin ötesinde, hatadan başka bir şey mi var?» (Mü'minûn; 84, 89)

Vahyin Hakikat ya da Gerçeklik Olduğu :

«O (iman sahibi olmayanHar diyorlar ki: 'O'nun (Muhammed'in sahibi var.' Ya, asla öyle değil. Sadece o onlara hakikati (hakk) getirdi de, onlann çoğu da hakikatten hoşlanmıyor, ve eğer hakikat onlann değişen arzularına uysaydı, gökler ve yer ve aradakilerin hepsi muhakkak bozulmuş olurdu.» (Mü'minûn, 72-73/70-71)

70. âyet; Peygamber (a.s.)'e bilhassa görevinin başlangıcı sıralarında çevresindekiler tarafından bir çeşit kaçık, mecnun —kelime anlamı: varlığından Muhammed (a.s.)'ın kendisinin şüphesi olmayan bir cin yahut görünmez ruhun tasallud ve sahiplenmesine uğramış— olarak bakıldığından bahsetmektedir. Bu bölüm görüşü kuvvetle reddetmekte ve Muhammed (a.s.)'ın mecnun olmak bir yana Allah'ın, «hakikat»in ta kendisi olan ilahi bildiriyi getirmiş bir peygamberi olduğunu ilân etmektedir. Aynı şekilde, bu hakikate dil uzatılmakta ve saf büyücülük, sihir diye gülünmekteydi.

«Hakikat kendilerine ulaştığında, kâfirler onun için 'Bu yalnızca büyüden başka bir şey değil* derler.» (Se* be, 43)

Kâfirlerin sebatkâr ve şiddetli saldırılarından evvel öyle görünüyor ki Muhammed (a.s.) bile bazan şüphelere sürüklenmiştir. Nakledilen haberlere göre Peygamber (a.s.) özellikle nebilik görevinin ilk zamanlarında bazan kendisine verilecek bildirileri dikte eden esrarengiz sesin gerçek kaynağı hakkında endişe ve şüphede kalmıştır. Aşağıdaki âyetlerde, Allah Muhammed (a.s.)'e şahsen hitap ederek ilâhi beyanın hiçbir zaman şüpheyle karşılanmaması gereken hakikat değeri konusunda onu temin etmektedir.

«(Bu) Rabbinden gelen hakikâttir. Bu yüzden sen hiçbir zaman şüpheye düşenlerden ve tereddütte kalanlardan oima.« (Al-i İmran, 60)

«Kendisine kitap verdiğimiz (vahyin ne olduğunu bilen Yahudiler) Onu (Kur'ân'ı) kendi oğullarım tanır gibi tanırlar. Yine de onların bir fırkası bile bile hakikati giz. lerler. (Bu) sana Rabbinden gelen bir hakikâttir. Onun için sen şüpheye düşüp tereddütte dalanlardan olma.» (Bakara, 146-147)

İslâm'ın Hakikat Oluşu:

Eğer Peygamber (a.s.)'in ağzından çıkan vahiy, hakikatin kendisi ise o zaman bundan doğal olarak, bu vahiye istinat eden din hüviyetindeki İslâm'ın da hakikatin kendisi olduğu sonucu ortaya çıkar. Bu anlamda da «hakk» kelimesi sürekli olarak «bâtıl»ın karşıtı olarak kullanılmaktadır.

Şöyle de: 'Sizin o ortak koştuğunuz (Allah'la aynı güçte görüp tapındığınız putlar) arasında size hakikatin yolunu gösteren var mı?' De ki: (Ancak) Allah doğru'ya giden yolu gösterir. Hangisi peşinden gidilmeye daha lâyıktın Hakikatin yolunu gösteren mi, yoksa kendisine yol gösterilmedikçe bir yol gösteremeyen mi? E, o zaman ne oluyor ki size? Nasıl zikretmektesiniz!» (Yunus, 35)

«Söyle-, hakikat (hakk) vasıl oldu ve yalan yok oldu.

Muhakkak yalan (bâtıl) hep yok olmaya mahkûmdur.» (İsra, 81)

Büıün bunlardan çıkan sonuç şudur ki: Kur'ân'da hakikat fhakk) sözcüğüne belli bir kutsiyet izaf olunmakta ve sonuçla, dilin bununla herhangi bir şekilde çelişebilecek her türlü kullanımı Allah'a ve onun dinine karşı apaçık suistimal kabul edilmektedir. Öyle ki Kur'ân'da «kizb»den yani yalan ya da uydurmadan, kerih bir cürüm olarak bahsedildiğini görmemiz hiç de şaşırtıcı değildir. Bu, kâfirin en belirgin vasıflarından birini teşkil etmektedir.

Şimdi, Allah'a karşı böylesi rezilane bir tutum olarak kizb, kendisini başlıca iki şekilde göstermektedir, öncelikle bu, insan cephesinde, Allah ve O'nun vahyettiği hakkında açık bir yalan söyleme fiili olarak tezahür etmektedir. İkinci olarak da «Allah'a iftirada bulunmak» şeklinde onaya çıkabiliyor. Birinci tür için Kur'ân'daki kelime iftira (el-kizb), (yalan, uydurma) dır, ikinci tür ise, kelime anlamı «bir şeyi yalan olarak ilan etmek» demek olan «tekzib» sözcüğü ile gösterilmektedir.

İsmin kendisinin de ima ettiği gibi tekzib, ilâve olarak bir alay ve küçümseme öğesi de mevcut bulunarak ilahî vahyin doğrudan inkârı, gönderilen hakikatin reddedilmesidir. Yani Kur'ân'daki konumunda tekzib, vahyin gerçekten Allah'tan geldiğini kabule yanaşmamakta ısrar eden ve vahye yalnızca eskilerin meseleleri diye gülmekten asla geri durmayan inatçı kâfirlerin tipik tavrım ifade ediyor.

«Ne zaman onlara Rabblerinin bir âyeti gelecek olsa, onlar ona sırtlarını dönüyorlar. Onlar, kendilerine gelen hakikate (hakk) (her zaman) iftiralar attılar (kezibû). Ama (çok geçmeden) onlara her neye gülüyor idiyseler onun haberi (korkunç ilahi cezanın ilânı) gelecek.» (En* a,m; 4-5)

Açıkça görülebildiği gibi «her neye gülüyor idiyseler o» (yestehziüne) tâbiri, «iftiralar uydurdular» tâbirinin anlattığı şeyi anlatmakta ve bu şekilde, tekzib fiilinin aL

tında yatan zihniyeti kuvvetle aydınlatmaktadır, 'istihza' yahut 'alay' vahyolunan hakikati inkâr edenlerin temel haleti nahiyeleridir.

«Uydurma»ya, yani «iftira»ya gelince şöyle bir gözlemde bulunabiliriz; Eğer tekzib Allah'a karşı açık açık istismar ise, uydurma, inançsızlığın daha zor kavranır bir türüdür ve ilke olarak, mesnedsiz öyküler icat edip bunların ilâhi bir kaynaktan geldiklerini iddia etmekle vaki olur. İftira, işte bu tür bir uydurma eylemini ifade eden kelimedir. Bir fiildir ve genellikle kendisine «nesnesi» fonksiyonunda «kizb» eşlik eder. İftirada bulunanlar, aslında açık açık Allah'ın âyetlerini inkâr edenlerden daha az zalim değildirler. Çünkü böyle yapmakla kendilerinin ilâhî âyetler uydurmak teşebbüsü içinde oldukları açıktır. Bu yüzdendir ki Kur'ân'da iftira eyleminin aynen tekzib için kullanılan kelimelerle lanetlendiğini ve menfur ilân edildiğini görmemiz şaşırtıcı değildir. Acaba Kur'ân'da iftira ile tam olarak ne anlatılmaktadır? Cevap belirli konumlara göre değişir. Ancak iftiranın en tipik misallerinin, putperestlik ve Cahiliye'nin şirk içeren ibadeti ile ilgili, onlarca kutsi âdetler olduğu hiç şüphe götürmez.

«Doğrusu, kendilerine buzağıyı (Rab) edinenler hem Rablerinden gelen cezaya çarptırılacaklar hem de (hatta) bu dünyada küçük düşürüleceklerdir. Çünkü bizim uydurmacılara (iftira müptelâsı: 'müfteri'nin çoğul hali müfterin) verdiğimiz ödül bu şekildir.» (A'raf, 152)

Bu Musa'nın yokluğunda altından bir buzağı yapan, ve Allah'ı bırakıp bu puta tapmaya başlayan İsrail halkına atfen söylenmektedir: «Müfterin» sözcüğünün puta tapıcılan ifade ettiği açık. İslâm'ın görüş açısından putperestlik yalan uydurmanın bariz bir tarzıdır. Çünkü bu, salt hayal gücüne müracaat ile garip varlıklar icat etmek ve gerçeklik sadece Allah'ın hakkı iken, bunlara rastgele gerçeklik izafe etmek demektir. Aynı kelime «müfteri», aşağıdaki bölümde tamamıyla aynı mânâda gözüküyor.

«Ad milletine ise kardeşleri (yurttaşları) Hûd (u gönderdik.) «Ey milletim dedi, Allah'a kulluk edin O'ndan

başka İlâh yoktur. Doğrusu siz sadece müfterûnsunuz.» (Hûd. 50)

İyi bilindiği gibi, Cahiliye'de hayati tanzim eden, geleneksel adetlerin belirlediği çelişik ve çetrefil bir tabular sistem idi. «Bu haram (yasak)dır, şu helâl (meşru)dir.» Bu helâl-haram sistemi herkese kutsi olarak farz kılınmak. taydı. Tabii ki İslâm için bu, tartışmaya mahal olmaksızın Allah'a karşı bir uydurmacılık vakası teşkil etmekteydi. Çünkü insanlardan din adına herhangi bir davranış kaidesine uyulmasını talep otoritesi, gerçek mânâda yalnızca O'na aitti. Bundan hareketle Kur'ân'da Cahiliye'nin «mukaddes» âdetleri sık sık Allah'a karşı «uyduruk yalanlar» olarak en şiddetli kelimelerle tel'in ediliyor.

«Dilinizin döndüğü yalan (kizb) hakkında 'bu meşrudur bu da yasaklanmıştır* dememeniz gerekir. Bu Allah'a karşı yalan uydurmak olur. Doğrusu Allah'a karşı yalan uyduranlar iflah olmayacaklar.» (Nahl, 116)

«(Müşrikler) yalan ile şöyle bir şey diyorlar: 'Bu sû. rülü ve etkili toprak kutsidir. Bizim istediğimiz hariç hiç kimse ondan yemeyecek'; Böyle diyorlar yalan söyleyerek. Ve sırtı yasaklanmış hayvanlar vardır, üzerine Allah'ın ismi anılmadan (kesilecek) hayvanlar vardır.' Bunların hepsi Allah'a karşı sahtekârlık (iftira) dır. Muhakkak o onları uydurduklan şeye karşılık cezalandıracaktır.» (En' am, 138)

Bazan büyücülüğe de iftira adı verilmektedir. Bundan sonra vereceğimiz örnek, Firavun huzurunda Zvlusa ile büyü sanatında çekişmek isteyen Mısır büyücülerinin hareketine atıftır.

Musa onlara «Size yazıklar olsun!» dedi, «sakın Allah'a karşı yalan uydurmayın, yoksa hepinizi yok ederek cezalandırır. Kim yalana sapmışsa sonunu getirememiştir.» (Tâhâ, 81)

Sabır:

«İtidali muhafaza-, kolayca vazgeçmeme, ya da tahammül gösterme demek olan sabır, Cahiliye zamanında çöl

koşullarında mütemayiz bir fazilet; tanımını yapmış olduğum «şecaa»; 'cesaretin bir kısmı veya daha doğrusu onun zaruri bir öğesi' idi. Yaşam şartlarının o denli haşin olduğu çölde, her kişinin sürekli olarak, yalnız kendi canı ve ait olduğu kabilenin geçimi için de olsa, olağanüstü sabır ve tahammül göstermesi gerekmekteydi. Fizik güç tabiaten gerekli idi, ancak yeterli değildi. Kişinin, içten gelen birşeyle, yani sabırla, ne olursa olsun davasından vazgeçmemesini sağlayan o bükülmez kararlılıkla, desteklenmesi gerekliydi.

Semantik açıdan kelime, başlarına gelene itidal ile dayanıklılık gösteremeyen ve kolaylıkla öfkeye kapılıp şiddete başvuranlann özelliği demek olan «ceze'a»nm kâmil zıddıdır. Bu, sabrın; ruhen belâlar ve acılar karşısında itidali muhafaza, ve her türlü zorluğun orta yerinde kişinin, davasının bayraktarlığını yapmakta sebat etmesi için gerekli güce sahip olması anlamını taşıdığını ima etmektedir. C[22])

Sabr'ın, savaş alanında, savaşçının erkekliğini yansıtan bir fazilet olduğu kolaylıkla görülecektir. Sabr erdemi olmaksızın cesaret olamaz. İslâm bu eski göçebe faziletini de, ona belirli bir dini istikamet vermek suretiyle kendisinin en bellibaşlı erdemlerinden birine dönüştürdü: «Allah yolunda sabır». Bir kere, Cahiliye günlerinde olduğu gibi sabr, harp alanında kâfirlerle savaşmakta olan mü'minlere emrolunmaktadır.

(Davût'un muharebesinde) Allah'la karşı karşıya geleceklerine iman edenler şöyle dediler: 'Nice küçük ordu Allah'ın izniyle büyük bir orduyu mağlup etmiştir.' Allah her zaman tahammül gösterenlerledir, (Sâbirin: çgU. Ve Câlût ve ordularına karşı yürüdükleri zaman Ta Rabbi.

(22) Ondördüncü sûrenin. 25/21. âyetinde bu iki niteliğin birbiriyle karşı karşıya konduğunu görmekteyiz. Sözü söyleyen, kıyamet günü Cehenneme giren kâfirlerdir. «Şimdi sabırsızlansak da (cezi'nâ) sabırlı olsak da (sabernâ) bizim için ayni: Kaçış yok.»

bize sabır ver ve ayaklarımızı kavileştir. Bize kâfirlere karşı yardım et.' dediler. (Bakara, 249-250)

•Kaç peygamberle maiyetindeki sayısız insan cihat etmiştir. Hiçbir zaman Allah yolunda başlarına gelene mağlûp olmamışlardır; zaafa uğramamışlar, kendilerini küçük düşürmemişlerdir. Allah tahammül sahiplerini sever (sa. birin).» (Âl-i İmran, 146)

Böylesi askerce sabır, çok doğal olarak şehitlik ruhuna, yani şaşırtıcı bir kahramanlıkla şahsi inanç uğruna ölüm yahut diğer herhangi bir acıya dayanmayı mümkün kılan ahlâkî güce dönüşmektedir. Aşağıdaki bölümde Fi-.ravun'un büyücüleri, her türlü zalimane işkencelere maruz kalacak olsalar da Musa'nın ilahına sadık kalmak yolundaki değişmez kararlılıklarını beyan etmektedirler.

Firavun dedi ki: «Ben size izin vermeden O'na iman ettiniz... Çok fena acısını çekeceksiniz bunun. Yeminle soy. lüyorum, ellerinizi ve ayaklarınızı uçlanndan keseceğim. Ondan sonra da çarmıha gerdirerek öldüreceğim sizi!» 'Doğrusu bizim yönelişimiz Rabbimize' dediler. 'Bizden intikam almaya kalkışmanın tek nedeni, bize Rabbimizin ayetleri geldiği zaman, onlara inanmamız! Rabbimiz, bizi sabır ve teslimiyet içinde kendine al!» (Müslimin: Teslim olmuş).» (A'raf, 123-126)

Burada, sabır erdeminin, İslâm'ın kaşısma, şimdi müzakeresini yapacağımız acık bir anlam-ilişkisi içinde konduğuna dikkat etmek gerekir. Birkaç satır aşağıda ise aynı sabnn, aynı derecede yakın bir ilişki içinde, «takva» (Allah korkusu) nın karşısında bulunduğuna şahit oluyoruz.

Musa halkına şöyle seslendi: 'Allah'ın yardımına mü. racaat edin ve sabırlı olun (isbirû). Doğrusu bütün dünya Allah'ındır ve O, onu kullan arasından kimi severse ona miras bırakır. Nihai (mutluluk) Allah'tan korkanlara (muttakin) nasib olacaktır.» (A'raf, 128)

Mü'minlerin katlanmak zorunda oldukları acılar, hiçbir, zaman bedeni ızdırapla mahdut değildir. Kâfirlerin

alay edişi, hakir görüşü, ve suistimali şeklinde de tezahür edebilir. Bu anlamda, bundan evvelki başlık altında andı. ğımız tekzib ve bir önceki bölümde yine kâfirlerin bir niteligi olarak gördüğümüz o taciz edici tepeden bakış, mü' minlerin başına belâ olan ve şea'det ruhuna davet eden pek çok musibetten addedilebilir.

«Senden evvelki elçilere de iftiralar atıldı. Ama onlar, kendilerine iftira edilmesine de, acı verilmesine de tahammül gösterdiler (sabrû). Ta yardımımız onlara ulaşıncaya kadar.» (En'am, 34)

«(Ey Muhammedi sana söyledikleri sözlere sabırla tahammül et (isbir) ve onlarla (çatışmadan) nazik bir biçimde ayrılmaya çalış. Bırak ben uğraşayım iftiracılarla, (mükezzibinO bu dünyanın refah içindeki efendileri ile. Sen bir müddet mühlet tanı onlara!» (Müzemmil, 10-11)

(Allah hüküm günü Cehennem'deki kafirlere diyecek ki:) Doğrusu benim kullarım içinde bir bölümü vardı ki, «Ya Rabbi biz iman ediyoruz (amenna), bizi affet, bize merhamet et; zira sen merhamet edenlerin en iyisisin!» derlerdi. Ama ' siz onları alaya aldınız ve onlara gülerken beni anmayı unuttunuz. Bugün ben onları sabırlarından (bi-mâ saberû: kelime anlamı ile: sabırla tahammül ettikleri için) ödüllendirdim. Şimdi mesut olanlar onlar.» (Mü'minun, 109, 110, 111)

Görülüyor ki sabır Allah'a beslenen hakikî inanışın, imânın, esaslı bir cephesini yansıtır niteliktedir. Sabır, inanışın o özel cephesidir ki, inanç bunu olmayacak durumlarda bulunduğu zaman göstermektedir. Hatırlamamız gerekir ki bu da İslâm'ın, İslâm tarihinin ilk dönemindeki durumudur. Öylece kâfirlerin ortasında ve her türlü ayartıcı dünyevi şeyle çevrili olarak yaşayan mü'minler, kararlı bir direniş tavrı takınmaya zorlandılar. Sabır, bilhassa düşmanın bitmek bilmeyen taarruzları karşısında gerçek inançta sebat etmek yolundaki bu bükülmez kararlılığa atıfta bulunmaktadır. Bu nokta aşağıdaki örneklerde en berrak bir biçimde ortaya çıkacaktır.

(Kafirler) ne derlerse desinler, sen tahammül göster

(isbir), ve güneşin doğuşundan evvel ve batışından evvel Rabbini överek yüceliğini an. Gece de övgüyle yüceliğini an Rabbinin. (Kaf, 39)

•Nefsini, sabah akşam Rablerinin yüzünü arzulayarak, O'nun ismini ananlara karşı sabırlı kıl. (İsbir nef seke: burada fiili geçişlidir yani bir şey üzerinde etkili olmaktadır.) Bu dünya hayatının gösterişini arzulayarak gözlerini onlardan öteye çevirme.» (Kehf, 28)

«Ey iman edenler, sabır ve dua (namaz) ile (Allah'tan) yardım dileyin. Doğrusu Allah sabredenlerle beraberdir, (sâbirin: çğl. fiil-sıfat)... Sizi biraz korku, açlık, biraz mal, can ve ürün kaybı ile sınayabiliriz, ama (ey Muhammedi kendilerine ne zaman bir musibet dokunsa «Doğrusu biz Allah'a ai tiz ve döneceğimiz yer de orasıdır.» diyen sabır sahiplerini (sâbirin) müjdele.» (Bakara, 153, 155, 156)

Bu bölümün kafiyen, İslâm tarafından alınıp yeni ahlâk anlayışı içinde özümlenen İslâm öncesi ahlâki fikirlerin tamamını irdelediği şeklinde b:r iddiası yoktur. Fakat bunun hiç olmazsa, en kayda değer örneklerini vermekte ve bize, gayriJslârni öğelerin İslâmi hüviyet kazanmasının nasıl bu en ilk devrede tamamlandığını göstermektedir. Sonraki uzun tarihi boyunca İslâm, benzer bir süreçten müteaddit defalar ve birtakım farklı kültür sevi. yelerinde geçmek zorunda kalacak ve bu arada. Yunan, Farisi ve Hint, hattâ daha sonra da Batı kaynaklı fikirlerle hesaba oturmak sorunu ile yüzyüze bulunacaktır.

VI. TEMEL AHLÂKİ İKİLEM

De ki «Bakın ey kâfirler! Ben sizin kulluk ettiğinize kulluk etmem. Siz de benim kulluk ettiğime kulluk etmemektesiniz. Ben sizin kulluk ettiğinize kulluk etmiyorum, Sizin de asla benim kulluk ettiğime kulluk edecek değilsiniz. Size sizin dininiz, bana da benim dinim.»

(Kâfinin; 1-6)

Bu sözler, İslâm'ın, kendisini çevreleyen putperestlikten, dini. meseleierdeki temel tutum yüzünden, köklü bir biçimde ayrılmak zorunda kalışına, çarpıcı bir biçimde işaret etmektedir. Bu bir anlamda İslâm'ın, tebliğ ettiği tevhidi inanış ile esasen uyuşmazlık arzeden herşeyden bağımsızlığının resmen ilânını temsil etmekteydi. Bundan böyle tüm insani değerlerin mutlak mânâda güvenilir bir değerlendirme ölçütü ile ölçüleceğini anlatmaktaydı bu ilân.

Kur'âni görüş, tüm insani nitelikleri, —çok somut olmaları ve semantik açıdan iyi ve kötü yahut doğru ve yanlış diye isimlendirilmeye çok müsait olmaları nedeniyle— bizim basii olarak ve sırasıyla, «olumlu ahlâki özellikler sınıfı» ve -olumsuz ahlâki özellikler sınıfı» diyebileceğimiz birbirine kökünden karşıt iki kategoriye bölmek, tedir. Bu bölme işlemini mümkün kılan nihaî kriter, tüm varlıkların yaratıcısı olan Bir ve Tek Tann'ya olan inançtır. Esasında, Kur'ân'm bütününde, bir baştan öteki başa, insanın ahlâki değerlerine değgin bir ikilik havası hüküm sürer: Yani o temel «mümin - kâfir- ikiliği. Bu anlamda. İslâm'ın ahlâki nizamı son derece yalın bir yapıya sahiptir. Zira o ötesi olmayan iman ölçütüyle kişi, belli bir şahıs ya da eylemin iki kategoriden hangisi ile ilgili olduğuna kolaylıkla karar verebilir.

Ne var ki, bu durumun önemi, Arapların gelişimi açısından hayli büyüktü. Çünkü bu, «ilke» adını hak edecek derecede tutarlı bir ahlâkî ilkenin zuhuru demekti. Her ne kadar o anda hayli büyük bir nisbette intizamdan yok. sun idiyse de, Allah'ın ' birliğine ve Peygamber yoluyla gelen iletinin hakikatine gerçek anlamda iman ettiği anda mü'minin üzerine, tüm bir davranış hukuku farz kılınmaktaydı. Daha evvel belirttiğim gibi bu, Arapların manevi tarihlerinde evveliyatı olmayan bir olaydı. Cahiliye'de görmüş olduğumuz gibi, birtakım onaylanan ahlâki değerler mevcuttu. Ama bunlar ancak Latince'de «membra disjecta» adını verdiğimiz şekilde, kendilerine destek olacak herhangi temel bir belli ilkeden yoksun olarak öyle orta yerde durmaktaydılar; hemen yalnızca, gayri ahlâki türden •bir ahlâki his, veya daha doğrusu, pahası olmayan kavim -sel bir mal olarak nesilden nesile aktarılmış o hayat tarzına karşı beslenen körükörüne ve sed tanımaz bir tut-kuya dayalı idiler. İslâm Araplar için ilk defa, tüm insan davranışını, teorik olarak haklı gösterebilecek ahlâki bir ilkeye atfen, yargılama ve değerlendirmeyi mümkün hale getirdi.

Şimdi bahsini ettiğim temel ahlâkî nitelikler ikiliği, Kur'ân âyetlerinde birtakım değişik biçimlerde ortaya çıkar. Bir kere, kâfir ile inanç sahibinin (mü'mi»in) esastaki zıtlaşması şeklini alabilir.

«Sizi yaratan O'dur. Ama biriniz kâfir, biriniz ise mü' min. Allah yaptığınız herşeyi görür. (Teğabun, 2)

«Hiç şüphe etmeyin ki Allah, iman etmeyen (keferû; kafir sıfatının fiili) ve insanları Allah'ın yolundan çevirenlerin bütün işlerini sonuçsuz ve boş kılacaktır.

«Diğer taraftan ise, iman edip fâmenü; mü'min sıfatının fiili) salih amellerde bulunan ve Muhammed'e vahyedilene Rab'lerinden gelen hakikat nazan ile inanç besleyenlerin, şüphesiz yaptıkları kötü işleri hoşgörecek ve zihinlerini ıslah edecektir. Böyle, çünkü iman etmeyenler (keferû) yalanı f batılı), iman edenler ise (âmenû) Rab.

lerinden gelen hakikati (hakkı) yeğlemişlerdir. (Mohammed, 1-3)

Bir «kâfir . muttaki» (Allah'tan korkan) zıtlaşması şeklim de alabilir. İslâm'da Allah'tan 'korkma'nın dini mânâsı daha evvel izah edilmişti.

, «Doğrusu bu Kur'ân muttakin (muttaki'nin çoğulu)'e bir hatırlatmadır; Muhakkak biz içinde yalanlayanların bulunduğunu hiç şüphesiz biliyoruz. Doğrusu o, gerçekte mutlak Hakikatin kendisi olduğu halde, kâfirin (kâfirin çoğulu) için bir teessür kaynağıdır.» (Hakka, 48-51)

Ya da «müslim», (teslim olmuş) ile mücrim (günahkâr veya suçlu) arasındaki bir karşıtlık halinde ortaya çıkabilir.

Biz müslimin'e muameie ettiğimiz gibi mi muamele edeceğiz ki? (Kalem, 35)

. Veya, «yolunu şaşıran, yoldan çıkan» mânâsındaki dall'in, «yol gösterilen, doğru yolda ilerleyen» mânâsındaki muhtedi'ye zıdlığı şeklinde:

Doğrusu senin Rabbin gösterdiği Yol'dan şaşanı da, o Yol'a gireni de herkesten iyi bilir. (Necm, 30)

Yahut yine, «olumlu» yani 'Cennetlikler' veya sağ ehli olumsuz yani 'Cehennemlikler' veya sol ehli demek mümkündür.

Ateştekiler ile Cennetlikler bir değildirler. Cennetlikler var ya, işte saadete erenler sadece onlardır. (Haşr, 20)

Daha sonra göreceğimiz gibi, insan niteliklerindeki bu temel ikilik daha başka şekillerde de görünür. Ama bunların hepsi daha ziyade, esastaki «iman ve «küfür» (inançlılık ve inanmayış) zıtlaşması dahilinde bazı ehemmiyetsiz ilâve farklılıklar türündedir; temel gerçek hep ayni kalmaktadır. Bazan Kur'ân, insanları iki değil de üç sınıfa ayınp, iki uç arasında gidip gelen orta bir hal tanır görünümdedir. İman ile küfrün üstüste gelip kaynaştığı bu istikrarsızlık orta alanı, İslâm'ı şeklen kabul etmiş ve Müslüman olmuş olmakla birlikte, inançlarında son derece soğuk kalanlar oluşturmaktadır.

Kitabı (vahyi), kullarımız arasından seçtiklerimize bir

miras olarak verdik. Fakat onlardan bazıları kendilerine zulmediyor (inkâr ve iftira ediyor), bazılan soğuk davranmakta (görünüş itibarıyla kabul etmiş oldukları halde) ve yine bazıları da Allah'ın izni ile iyi işler yapmada yarışıyorlar. (Fatır, 32)

Her ne kadar şehirliler arasında da soğuk kalan ve daima iman ile küfür arasında sallanan insanlar var idi ise de, bu ona sınıfı teşkil edenlerin, ekseriya göçebe çöl Araplan olduğunu belirtmemiz icap eder. Dozy(') «Arap, tabiatı itiban ile dindar değildi-, diyerek «bu nedenle de- diyor, «onunla, İslâm'ı benimsemiş olan diğer milletler arasında muazzam bir fark vardır... Bugünün Bedevi, lerine bir bakın! Adlan Müslüman olsa da. İslâm'ın emirlerine itaaılan vasatidir... Bedavîler için dine karşı duydukları soğukluğun üstesinden gelmek her zaman son derece zor olmuştur.» Kur'ân'in kendisi de buna şahitlik etmektedir. Mü'min (iman etmiş) ve Müslim kelimeleri arasındaki temel farklılığın son derece açık olarak ortaya konduğu kaydadeğer bir bölümde (Hucurat, 14-15) İslâm'a evet demiş olan Bedevilere, sadece bu yüzden, kelimenin gerçek anlamında mü'min olmuş gözü ile bakılmaması gerektiği beyan edilmektedir.

Ancak kabul etmelidir ki hiç olmazsa semantik bakımdan, bu tür şüpheli Müslümanlar sınıfı, neticede, kıymeti gerçek imandan apaçık küfre kadar uzanan ortak çizelgenin ya bir ya da öteki ucu açısından belirlenecek olan, bir sınırsal vak'adır. O kanı donuk mü'minlerin sayılarının çokluğu hiç şüphesiz Muhammed (a.s.)'in kendisi için çözümü güç bir sorun durumundaydı: fakat bunların herhangi bir bağımsız kategori teşkil etmediklerinden de kuşku duyulamaz. Muhammed (a.s.)'in gözünde onlar netice olarak mü'minin kusurlu bir tipi niteliğindeydiler; çok kusurlu ama —hiç olmazsa zahiren— Allah'a ve Elçisi'ne itaat anlamında mü'min: bu şekilde de, onlardan yaptıklan işlerin mükâfatı esirgenmeyecekti.

(l) Dozy, I, 13, 24.

Gerek olumlu gerek olumsuz, Kur'an'ırv da en belirleyici nitelikler olduğunu kabul ettiği dini-ahlâki nitelikleri yansıtıcı kelimelerin ayrıntılı bir tahliline girmeden önce, belki de bu vasıfların çeşitli terkibleri ile ortaya çıkan iki temel insan tipinin kendine has özelliklerine daha genel açıdan bir göz gezdirmemiz yararlı olabilir. Dilimizi sadeleştirirsek; sorunumuzu, Kur'ân öğretisine göre, kişi. nin ödül olarak Cennet'i kazanması için neler yapması ge. rektiğini, ve Cchennem'e gideceği kaçınılmaz olanların belirgin davranış hatlarının ne olduğunu sorarak biçimleyebileceğimiz! söyleyebiliriz. İdeal mü'min tipi nedir ve bir kâfirin ayıncı nitelikleri nelerdir? İlgili bölümlerin bazılarını tahlil ederek, ana dini-ahlâki kategorileri tecrit etmeyi ümit edebiliriz. Aynı zamanda, Kur'ân'ın dini-ahlâki sisteminin çok genel tâbir ile son dem mefhumuna dayalı olduğunu belirteceğiz. Başka kelimelerle söyleyecek olursak, mevcut âlemin ahlâkı, yalnızca kendi içinde bir bütün olarak ortada bulunmamaktadır; tersine, bu ahlâkın y^pısını, mevcut âlemin (el-dünya) neticede varması kaçınılmaz olan son (nihaî) nokta derinden etkilemekte (belirlemek, te) dir. İslâm nizamında, 'buradan sonrası'nın düşünülmesi —ya da daha doğrusu zihnen canlı bir biçimde hayal edilmesi— en yüksek ahlâki davranış ilkesi görevini görmeli durumundadır.

Cennetlikler:

Mearic sûresinin 22-35. âyetlerinde, kişinin gerçekten -onurlandırılmış olarak Cennet bahçelerinde ikamet etmelerine izin verilecek» insanlar arasında olmayı arzulaması halinde, ifâsı mutlak surette gerekli görülen şartlann ayrıntılı bir anlatımı verilmektedir. Burada Cennet, ödül olarak sadece; 1 — Namaza kesintisiz devam edip tam anlamıyla riayet edenlere (Mearic; 23), 2 — Mal varlığından belli bir payı yoksul ve dilencilere ayırmış olanlara (aynı sûre: 24-25). 3 — «Hüküm Günü»nün hakikatine iman edenlere (26), 4 — Rablerinin vereceği cezadan korku

duyanlara, (27) 5 — Irzlarına sahip olanlara (29). 6 — Vaad ve ahitlerine sadık kalıp yerine getirenlere ve 7 — Doğru şahitlikte bulunanlara (33) vaad edilmektedir.

Görülüyor ki, bu bölüm, Allah'ın tasvibini kazanmanın şartlan olarak, sürekli ibadeti, zekât ve sadakayı, son bir günün geleceğine ve o gün herkesin yargılanacağına inanmayı, Allah'tan korku duymayı, cinsel ahlâkı, sadakati ve ozüdoğruluğu saymaktadır. İlk iki husus genel hatlarıyla şekli ibadete değgindir; bunların kaderinde bilâhare İslâm statüsünün ayrılmaz iki görevi haline gelmek oruç, hacc ve Allah'ın birliğine şehadet ile beraber, inancın beş direği (erkân) denilen olguyu teşkil etmek vardır. Üçüncü ve dördüncü kalemler doğrudan doğ. rüya o merkezi «korku» fikri ile ilişkilidirler, ki ben bu fikri ayrıntılı bir biçimde onaya koymuş bulunmaktayım.

Rad sûresinin 20-23. âyetlerinde, büyük bir kısmı itibariyle yukarıdaki ile aynı olan bir İslâmî erdemler Listesi verilmektedir. Bu bölümün tam tercümesi aşağıdaki gibidir:

Allah'la olan akdi yerine getirip anlaşmayı bozmayanlar; Allah'ın ulaştırmasını istediği şeyi ulaştıranlar **ve** Rabblerinden korku duyup o feci hesaplaşmadan korkanlar, Rabblerinin yüzünü iştiyakla arzulayarak sabre, denier, namazı kılanlar ve kendilerine verdiğimizden gizli ve açık (hayırhah) harcamalarda bulunanlar, bir de kötülüğü iyilikle savanlar; bunlara ödül olarak o (ebedî) yurt, girecekleri Cennet bahçeleri verilecektir.» (Ra'd-. 20-23)

Bu ikinci listenin, yukarıdaki birinci parçada bulunan kalemlere, bir evvelki bölümde müzakeresini yaptığımız «sabr»ı da ilâve ettiğine dikkat edilmelidir. «Sabr»a, ideal müslüman tipini oluşturan aşağıdaki İslâmî erdemler listesinde de yer verilmektedir:

«l — Erkek olsun, kadın olsun teslim olmuş (müslim) olanlar, 2 — erkek olsun, kadın olsun iman eden (mü'min) - 1er, 3 — erkek ya da kadın hakikatliler (sâdıklar), 4 — erkekten ya da kadından olsun tahammül gösterenler

tsàbirler), 5 — erkek ya da kadın alçakgönüllüler fhâşîler). 6 — erkek veya kadın, severek harcamada bulunanlar (mutasaddüdar), 7 — oruca titizlikle riayet eden erkekler ve kadınlar (sâimler), 8 — ırzlarını muhafaza eden erkek ve kadınlar (hafız el-fürûc), 9 -— Allah'ı sürekli anan er. kekler ve kadınlar (zâkiru-Uah), Allah onlar için bağışlama ve büyük bir mükafat hazırlamıştır.» (Ahzab, 35)

Eğer bu listeyi eksiksiz kılmak istiyorsak; minnettarlık (şükr) ve pişmanlığı (tevbe) da ilâve etmek gerekir. Bun. lar, Kur'ân'dan yapacağımız ve açık gayesi Cennetliklerin tipik özelliklerinin bir bölümünü vermek olan bundan sonraki alıntıda açıkça tebarüz ettirilmektedir. Bu bölümde; her hakiki mü'min, kırk yaşına geldiği vakit, Rabb'ine aşağıdaki kelimelerle hitab etmeye çağınlmaktadır.-

«Rabbim beni, bana ve ebeveynime yapmış olduğun iyiliğe karşılık şükre ('şükr' kökünden eşkure) ve seni memnun edecek iyi işler işlemeye yönelt. Bana karşı çocuk hususunda da lütufkâr ol. İşte (pişman olarak) sana döndüm (tevbe ile aynı kökten; tübtü). İşte teslim olanlarda. mm (müslimin). Bunlar onlardır ki, kendilerinden yaptıklarının en iyisini kabul ederiz ve kötü amellerini hesaba almayız. Bunlar Cennetlikler arasındadırlar.» (Ahkâf; 15-16)

Bu ikinin birincisi «şükr»e, yani minnettarlığa IV. bölümde değinmiş bulunuyoruz. Bundan sonraki bölümde yine ele alacak ve müzakere edeceğiz. İkinci öğeye, 'pişmanlık' ya da 'af dilemek' anlamındaki «tevbe»ye gelince; bunun herşeyden evvel, hani Allah'ın uçsuz bucaksız mer. hametinin insandaki bir yansıması olduğunu herhalde belirtebiliriz. Hüküm Günü'nün korku verici Babbi ve yapılan her türlü kötülüğün tavizsiz öç alıcısı olmakla birlikte Allah, aynı zamanda sonsuz merhameti olan affedici bir ilâhtır. Bir ucundan diğer ucuna Kur'ân-ı Kerim'de; «Allah'ın dilediğine doğru döndüğü (tevbe ile aynı kökten: yetûbü), Doğrusu Allah'ın ziyadesiyle bağışlayıcı (gafur), ziyadesiyle merhametli (rahim) olduğu» (Tevbe: 27) sürekli olarak vurgulanır. Aynı kelimenin (tevbe'nin), insan tarafında

•pişman olup özür dileme». Allah tarafında da «bağışlama» anlamına geldiğini ilgi ile gözlemliyoruz. İnsan Allah'a doğru pişmanlıkla, Allah da insana doğru lütûfla dönmektedir. Allah ile insan arasında bağıntılı bir 'dönme' ilişkisi mevcut olduğu açıktır ve tevbe sözcüğünün semantik davranışı bunu yansıtmaktadır.

Allah'ın sınırsız iyiliği ve lütfü, düştükleri kötü yollar, dan dolayı istiğfar edip imana avdet ettikleri takdirde; hattâ Allah'a karşı en tiksindirici günahı (şirki) işleyecek kadar yolunu şaşırmış inanç yoksunu kişilere kadar uzanmaktadır. Böylelikle, «altın buzağı« putuna kulluk eden Musa halkından bahisle şöyle denmektedir:

«Doğrusu buzağıya yönelenler var ya, işte onlara Rabblerinden bu dünya hayatında (bile) gazab inecek. Zira bizim, uydurmacılara (müfterin) verdiğimiz ödül budur. Lâkin kötü işler işleyip te, ondan sonra pişman olup af dileyen (tebû) ve imana gelen (amenû)lere, doğrusu senin Rabbin ondan sonra merhametle muamele edecektir.»

(A'raf; 152-152)

Bu nedenle de bütün mü'minlere, kuvvetle, samimi bir şekilde pişmanlık duyarak Allah'a dönmeleri emrolunmak. tadır. Olur ki, Allah kendilerinin bilerek yahut bilinçsizce işlenmiş evvelki günahlarım affedebilir.

«Ey mü'minier, samimî bir pişmanlıkla (tevbeten nasûhan) Allah'a dönün (tûbû). Olur ki, Allah, sizi yaptığınız kötü işlerden mazur görür ve altından ırmaklar akaç bah. çelere girmenize izin verir.» (Tahrim-, 8)

Aynı kökten gelen şiddetli çekim, yani «tewàb» çok sık kullanılır. İnsana tatbik edildiğinde bunun anlamı «çok sık pişmanlık duyarak af dileyen»dir; Allah'a tatbik edildiğinde ise, doğal olarak «günah işleyenlere yönelmeye meyyal olan, gazabdan kereme sık dönen» demek olur. «Ewâb», sık sık nadim olup af dileyen kişi için kullanılan bir başka kelimedir. Bu, kelime anlamı olarak «geri dönmek» demek olan EWB kökünden türeyen vurgulu haldir. Günahından pişmanlık duyan kişi, ondan Allah'a «geri dönmektedir». Tevvâb'ın tersine bu sözcük, «affedici» an-

lamında Allah'a tatbik olunamaz. Ewàb aşağıdaki bölümde görünmektedir

«(Hüküm Günü'nde) Cennet müttakîlere yaklaştırılacak; (ortada ta gözlerinin önünde olacak) çok uzakta ol. mayacak. 'işte size vaad edilen, (bu) çok sık geri dönen (evvâb) bütün ciddiyet sahipleri için.'

«Merhamet sahibi Allah'tan korkan ve pişman olmuş (munib) bir kalp getirene 'selâmetle (Cennet'e) gir! Bugün ölümsüzlük günü' (denecek).» (Kâf; 31, 32, 33, 34)

Bu alıntıda, yaklaşık aynı anlamı haiz bir sözcük daha görüyoruz; munîb. Bu, aslimânâsı (Arap kamusçulanna göre) 'bir şeyi sıra ile yapmak[1] ya da 'kişiye zaman zaman düşmek' olan bir kökten gelen ve 'pişmanlık duyarak Allah'a avdet etme'ye ilaveten, 'zaman zaman' kavlini de taşıyan «anebe» fiilinin sıfat halidir.

Cehennemlikler:

Cenneti hakedecek İslâmi erdemi oluşturan bellibaşlı nitelikleri gördükten sonra, artık Cehennem'e atılacak olanların —ki bazan bunlara «sol ehli» denmektedir— genel tipik niteliklerini tahmin etmek zor bir mesele değildir.

(Ashab-ı şimal - heyhat ashab-ı şimale) kavurucu, zehirleyici rüzgârlann ve kaynar suların ortasında, nefesi tıkayan bir dumanın gölgesinde, ki gölgedir fakat ne se. rindir ne de başkaca bir yaran vardır. (Vakıa: 40-43/41-44)

Cehennemlikler, 'olumlu' niteliklerin hiç biri ile nitelendirilmeyen, hatta bu iyi özelliklerin kâmil zıddı durumundaki bazı vasıflarla vasıflandırılanlardır. Söylemeye gerek yok, kâfirler sınıfı Cehennem'e doğru ilerleyen bu büyük kervanın başını çekmektedirler.

Rabblerine karşı nankörlük edenler (kefeni) için Ce. henne m azabı vardır. Kötü bir yolculuk doğrusu! (Mülk: 6)

Kâfirler ateşe, «fısk»lannm, yani bu dünyada Allah'ın emirlerine karşı kötü davranışlarının adil karşılığı olarak atılmaktadırlar.

(Kıyamet) Günü, kâfirler ateşle yüzleştirilecekler : «Dünya hayatında iyi şeylerinizi çarçur ettiniz ve keyif sürdünüz. Şimdi bugün alçaltıcı, bir ceza ile cezalandırılmaktasınız. Sebebi, haksız yere yeryüzünde kendini beğenmişlik etmenizdir, azgınlık yapmanızdır (tefsukûne, füsûk ile aynı kökten).- (Ahkâf: 19/20)

Sonu cehennemle biten bu kafileye katılanlar, kâfirlerle şu veya bu şekilde bir irtibatı olanlar; yani, küfr'ün birçok mütemayiz vasfı içinden herhangisini şahsiyetlerinde barındırıp canlı timsalliğini yapanlardır. Burada, bazı «olumsuz» özelliklerin, ceza ve Cehennem Ateşi ile olan ilgisinin açıkça tesis edildiği birkaç bölüm aktarıyorum:

örneğin: Tekzibe kurban gidenler, (Allah'a) iftira edenler vardır ki, bunları geçen bölümde zikretmiştim.

«Sonra sizden yolunu şaşırıp iftira edenler (mükezzıbûn, tekzip'ten çğl.-sıfat), zakkum ağacı ile beslenecek-siniz, karınlarınızı bununla dolduracak ve akabinde de kaynar sudan içeceksiniz, su içen develer gibi. Onlann Kiyamet Günü eğlenceleri bu olacak (Vakıa, 51-56)

«Gökkubbenin bir o yana bir bu yana gidip geleceği ve dağlann yerlerinden oynayacağı o gün, yazık hallerine, şimdi boylarım aşan sularda (Allah hakkında boş sözler söyleyerek) serinleyen mükezziplere, Cehennem ateşine fırlatılarak atıldıklarında, «işte iftira ettiğiniz (tükezzibûne) ateş bu. Söyleyin bakalım, büyü muymuş? Yoksa gözleriniz mi yok ki görmeyesiniz? İyi kızarın orada. İster sabırla dayanın isterse de sabrınız taşsın, sizin için hepsi bir. Sadece yaptıklarınızın adilâne karşılığını alacaksınız.» Tur, 9-16).

Örneğin, zalim, «haksızlık eden» (yahut «kötülük «den») vardır ki buna daha evvel şöylece bir değinilmişti ve ileride çok daha fazlası söylenecektir. Burada gördüğümüz gibi, Allah'a iftira edenlerin gelişini beklediği söylenen zakkum ağacından aşağıdaki alıntıda, zalimler için özel bir eğlence olarak bahsedildiğini kaydetmek yeterlidir.

«Eğlence olarak bu mu evla yoksa 7-AVfrmp ağacı mı? Doğrusu biz onu zalimler için özel bir fitne olarak hazır. ladık. Bu, Cehennem'in kökünden itibaren yükselen ve tomurcuklan zebanilerin başlarına benzeyen bir ağaçtır. Bundan yiyecekler ve karınlarını onunla dolduracaklardır. Arkasından da kaynar sudan bir içecek verilir kendilerine. Sonra, Cehennem'e iade edileceklerdir.» (Saffat, 62-68)

Müstekbir (eş anlamlısı mütekebbir), aşın derecede bûyüklenip Kur'an'ın verdiği haberi kabul etmeyen kişidir. Bu kavram bundan sonraki bölümde aynntılı bir tahlile tâbi tutulacaktır.

«Doğrusu, kibri (istikbar kökünden yestekbirûne) bana kulluğa mani olanlar, rezil ve rüsvay olarak. Cehenneme dahil olacaklardır.» CZûmer; 60)

Girin kapılarından Cehennemin! Orada ebediyen kalmak üzere, Mütekebbirlerin kaldığı yer, hakikaten çok kötü olacak. (Nani. 29)

Ne bir serinlik görebilecekler, ne de kaynar su ve irin hariç, içecek bir şey. Gerçekten, adilâne bir karşılık. (Nebe, 24, 25, 26)

Facir (çğl. fuccar), barr (çğl. ebrar)'m tersine, Allah* in emirlerini, yahut adap kaidelerini unutarak, kötü kalplilikle işler işleyendir. Doğrusu kıyamet günü ebrar saadet içinde iken, fuccar ateş'te yanıyor olacak. Üstelik oradan çıkış da yok. (İnfitar, 13-16)

Kaşife gelince, bu müslimin zıddıdır, ve doğru yoldan sapan ve hak olmayan davranışlarda bulunan kişidir.

Doğrusu, bizim bir kısmımız müslimun (çğl.), bazda, nmız da kasitundur (çğl.). Her kim teslimiyet içinde (islemâ, müslüman olmuş) ise, doğru yola girmiştir. Kâsitûn'a gelince, onlar cehennemin yakıtıdırlar. (Cin, 14-15)

Asi, Allah'a ve Elçisine isyan edenlerdir.

Her kim Allah'a ve elçisine baş kaldınrsa, onun için ebedî Cehennem ateşi hazırlanmıştır. (Cin, 23)

(2) Cehennemin ta dibindeki devasa bir ağaç, ki çiçeklerinin zebanilerin başlan olduğu söylenir.

Münafık, dıştan bakıldığında Allah'tan korkan bir mü'min kişi ise de, hakikatte son derece inatla dolu inançsız biridir, «İkiyüzlüdür.» Bu kelimenin semantik yapısı hakkında daha sonra daha fazla şey söylenecektir.

Ey Nebi! Küffar (çğl.) İle, ve münafikûn (çğl) ile mücadele et ve onlara karşı sert davran. Cehennem onların son yurdu olacak, ne kötü bir seyahattir oraya gidişi. (Tahrim, 9)

Müstehzi yani istihza eden; vahyi alaya alan demek. tir. Allah kelâmı konusunda şaka yapmak, küfr'den doğan bir harekettir. Kur'ana göre bu, bütün kâfirlerin, risalet'i nebeviye karşı en tipik davranışlarıdır.

(Allah'ın âyetlerine iman etmeyen) böyle adamların ödülü budur, Cehennem! Çünkü Kâfir oldular ve âyetleri, mi de Elçilerimi de şakaya aldılar. (Huzû). (Kehf: 106)

Harras, en kuvvetli ifadelerle tel'in olunmakladır. Kelimenin anlamı, Kur'ân'ın ne dediğine bakmaksızın, Vahiy hakkında her türlü şeyi tahmin ile söyleyendir.

Lanet olsun (Allanın uyanlanna) aldırış etmeyen (Küfrün) uçurumdakilere. Kıyamet ne zaman diye soruyorlar. Ateşte kavruldukları zaman!» İyi tadın bu azabı! (Yeryüzünde) hemen gelmesini istediğiniz şey bu idi.»

tZanyat, 10/14)

Bir de son olarak, inançları olmadığı için, asla sosyal hizmette ya da yardımseverlikte bulunmayanlar vardır. Bu insanlara küçültücü bir dille yağdırılmakta olan suçlamalar, yoksula ve hacet sahibine yardım eli uzatmaya her an hazır olma konusuna ne denli olağanüstü bir önem verildiğini göstermektedir.

«Yakalayın, zincire vurun, sonra Cehennem ateşinde yakın onu, ve yetmiş arşınlık bir zincire bağlayın. Yeminle, ne gücü sonsuz Allaha iman etti ve ne de zor durumdakinin karnının doyurulmasına önayak oldu. Onun için bu. gün onun burada hiçbir gerçek dostu yok ne de pis kokulu irinden başka aşı, onu da sadece günahkârlar yer.»

(Hakka-, 30/37)

Konuyu tamamlamak babında, «olumsuz» niteliklerin tek tipte toplanmış, ya da bazı tipler arasında paylaştırılmış olduğu bir iki bölüm nakledeceğim

Siz ikiniz (ateş muhafızı), atın Cehenneme her inat dolu kâfi an (kâfirin mübalağalı hah'), iyiye her yolla engel olur (menne), azgınlık eder (mu'tedî), (Allah ve Vahiy hakkında) şüpheler banndınr, Allah'tan başka tann tanır. Hadi atın ikiniz onu korkunç cezasına! (Kaf, 23-25/24-26)

Burada dört günahın, Cehennemin feci azabı ile «ödüllendirilmeyi» özellikle hak ettikleri cihetle, vurgulandıklarını götüyoruz. (1) küf r, (2) başkalarının, dince iyi kabul edilen işleri işlemelerine fiilen engel olma eylemi, (3) Allah'ın iradesine muhalif olarak taşkınlık, ve (4) Allah'ın hakikatini şüphe ile karşılama ve putperestliğe dönüş.

(Ey Muhammed) iftira eden (mükezzib)lere boyun eğme, onlar istiyorlar ki, sen onlara karşı nazik davranasın, ki onlar da o zaman sana karşı nazik davransınlar. Yemini çok eden rezile de (hammaz) uyma: iyiye manidirler, günahkâr ve azgın, kaba (utul), serveti ve oğullan olsa da asaletten yoksun (zenim([3]) Böylesine ne zaman âyetlerimiz okunacak olsa, «Bunlar bizim eskilerin hikâyeleridir.» der. Onun o iri burnuna bir damga vuıacağız. (Kalem, 8-16)

Bu bölümde belirtilen niteliklerin sayısı yedidir: (1) tekzib, (2) rastgele yemin etme fiili, yani hakikatsizlik, (3) yalan söylemenin (tekzibin) özel bir şekli olan dedikodu, (4) iyinin engellenişi, (5) aşırıya gitme, haddi aşma, (6) Cahiliyeye has davranış kabalığı, ve (7) düşük bir soydan, asil olmayan bir kökten gelmek; kabileye dayalı sosyal nizamda «yabancılar»a izafe edildiği şekilde. Aşağıdaki sözler, Kıyamet Günü Cehenneme atılanların muhayyel itiraflarıdır:

«Namazı kılanlardan değildik, yoksulun ve muhtacın karnını da doyurmadık. Ancak yaptığımız, (Allah ve vahiy hakkında ileri geri) konuşanlarla konuşmalara dalmaktı. Kıyamet Günü hakkında da, başımıza tartışılama-

yacak şeyler gelinceye dek, yalandır dedik.» (Müddeslr. 44-48/43-47)

Bu itirafta, dön şey günahkarların Cehennem azabı ile cezalandırılmalarının en yakın nedeni olarak tebarüz ettiriliyor: (1) Namazı dikkate almamış olmaları, (2) Zekâtı ödememiş olmalan, (3) Dinsel sorunlar hakkında boş sözler etmiş olmalan, ve (4) Tekzib.

Varacağı yer Cennet olanlar ile yolu Cehenneme ulaşanların ayırdedici vasıflan .hakkında bazı genel fikirler edinmiş olarak şimdi, bu taban tabana zıt iki kategorinin herbirine dahil olan anahtar değer— kelimelerinin aynntılı bir tahliline geçecek konumdayız. Bundan sonraki bölümlerin başlıca maksadı bu olacaktır.

VH. KÜFR KAVRAMININ İÇ YAPISI

Kur'ân'da ana dini-ahlâki değerlerin ayrıntılı bir muhasebesine geçerken başlangıcı olumlu erdemlerin birinden ziyade, Küfr ile yapıyorum. Bu yolu benimsemekteyim zira benim gayem açısından çok açık bir üstünlük taşıyor bu yol: küfr sadece, diğer menfi vasıfların çevresinde dolaştıkları destek noktasını teşkil etmekle kalmayıp, Kur* anî ahlâk sisteminin tümü içinde öyle önemli bir yer işgal etmektedir ki, bu kelimenin anlamsal yapısının nice olduğünün berrak bir biçimde anlaşılması, olumlu nitelik, lerin ekserisinin lâyıkınca değerlendirilmesinde âdeta bir ön şarttır. Kitaba şöyle bir göz atmak bile küfr kavramının, oynadığı rol gereği, insan davranışı ya da kişiliği hakkındaki hemen her cümlede mevcudiyetini hissettirmeye yetecek derecede garip bir nüfuza sahip olduğu konusunda kişiyi ikna edecektir.

Benim kanaatıma göre, İslamın en yüksek dini-ahlâkî değeri olan inanç yahut iman bile, en iyi tarzda, direkt olarak değil, küfr bakış açısından, yani olumsuz cepheden tahlil edilebilir. Şimdi, küfrle ilgili pek çok şeyi zaten bilmekteyiz, zira kavramın karmaşık anlamının bu ya da şu cihetine sık sık atıfta bulunulmuştur. Tesbit edilmiş olan hususları toparlayalım:

1 — Filolojik malûmatımızın elverdiği kadan ile, KFR kökünün temel manâsı büyük ihtimalle «setr» (örtme) dir. özellüke hayırların bahşedüişi ve kabulü ile ilgili konumlarda, kelimenin doğal anlamı, «ele geçen menfaatleri ört.

mek yani bilmezlikten gelmek- ve bu suretle- nankör ol-
maktır».

2 — Kur'ân gücü sonsuz Allah'ın hassaten bir hayır ve kerem İlâhı oulşunu şiddetle vurgulamaktadır. Onun ya ratmış olduğu insan, herşeyi. varlığını ve geçimini. Allah[1] in sınırsız merhametine borçludur. Bu da demektir ki. in san, yaşamının her anında kendisine göstermekte olduğu iyilik karşılığında Allah'a karşı minnet beslemek görevini üstlenmiştir. Kâfir, bu suretle Allah'ın lûtfuna muhatap olduktan sonra, davranışında hiçbir minnettarlık ifadesi taşımayan ve hatta Baniine karşı isyankâr davranan kişi dir.

3 — Allah'ın hayır ve keremine karşı takınılan bu temel nankörce davranış, en bariz ve etkin biçimde tek-zib'de yani. Ailah'a, Eiçisi'ne ve Eiçi'nin geıirdigi ilâhi ha bere iftirada kendini göstermektedir.

4 — Bu suretledir ki, esasen küfr, çok sık olmak kay dıyla, iman, «inanç»m kâmil zıddı olarak kullanılıyor. Kur'anda kuşkusuz mümin, yani «iman etmiş kişi», ya da müslim, yani kelime anlamı ile, «teslimiyet içindeki kişi» için en belirgin karşıt kâfirdir. Öyle görünür ki, o denli sık biçimde iman'ın karşıtı olarak kullanılan Küfr zaman-la aslen anlam çekirdeğinde bulunan «nankörlük» (kıymet bilmeme) öğesinden iyice sıyrılarak, gittikçe daha çok «İnançsızlık» anlamını taşımaya başlamış ve nihayet, en yaygın şekli ile, ortada minnetle ilgiii hiç bir şeyin bulun madığı durumlarda ve bu ikinci anlamda kullanılan bir kelime haline gelmiştir.

5 — İnsanın Yaratıcı'yi reddi olarak küfr, en tipik bi çimde, çeşitli küstahça, hoyratça, ve düşüncesizce eylem lerde kendisini belli eder. «Kibirli şişinmek» demek olan istikbara ve şahsın kendisini tamamıyla hür ve bağımsız addetmesi mânâsını taşıyan istiğnaya yukarıda değinil miştir, şimdi göreceğimiz gibi, benzer fikirleri temsil eden başka bir çok sözcük mevcuttur. Bu bakımdan küfr, teder-

ru'nun, «alçak gönüllülüğün» tam karşmnı oluşturmakta, ve İslâmın genel din anlayışının hakikaten merkezi öğesi olan «Allah korkusu», takva fikri ile doğrudan çatışmaktadır.

Kûfr'deki nankörlük öğesi

Daha evvel kafir sözcüğünü laik kullanımında gösteren, ve «nankörlük» elemanını «küfr'ün anlamsal nüvesi olarak çarpıcı bir şekilde ortaya koyan fevkalâde güzel bir örnek vermiş bulunmaktayım, f[1]) Kelimenin hususiyetle dinsel konulardaki davranışına dönerek, hakikaten kendi türünde nadirattan olan bir örnek ile söze başlıyaca-ğım. Bu örnek küfr ile insanın Allah'a karşı bir tutumu olarak değil, bilâkis tam karşı cihetten ilgilidir. Küfr'ü, Allah'ın insana karşı benimsemesi imkân harici olan bir tutum olarak tanıtıyor bu misal. Aşağıdaki parça, şu kay. da değer gerçeği açığa vurmaktadır ki, nasıl insan için lütûfkâr fillerinden dolayı Allah'a şükran duymak dini bir vazife ise, o şekilde Allah da insanın, elçisi vasıtasıyla iletmiş olduğu ilâhi çağrıya cevaben takva sahibi bir mü' minin ifa ettiği iyi hizmetleri asla «gözardı etmemekte», onlan şükranla kabul ve kaydetmektedir.

«Her kim kendi isteği ile iyilik ederse, doğrusu Allah (ona) şükran duyar. (Şükr'den sıfat şaakir). O herşeyi haber almaktadır.» (Bakara, 153-158)

Tann cephesindeki bu 'küfr'den azadelik ilkesi en görünür biçimi ile kendisini Kıyamet Gününde Cennet bahçelerinin ödül olarak bahşedilmesinde gösterecektir.

İçinde Allah korkusu taşıyarak iyi amellerde bulunan hiçbir mü'min, çabalan karşılığında nankörlük (küfr) gör. meyecektir. Doğrusu, Biz (bu güzel işleri onun için) bizzat kayda geçirmekteyiz. (Enbiyâ; 94)

Bu açıkça demektir ki, Allah hiçbir muttaki eylemi değersiz kılmayacak, bilâkis gani bir karşılıkla karşılayacaktır. Bu forma indirgendiğinde hemen yukanda zikrettiğimiz bölüm tüm acaipliğinden sıyrılır, ve t^Amfl"u ile

Kur'an'daki genel düşünüş gidişatının bir cüzü halini alır. Bu alıntıyı amacımız açısından Özellikle ilginç ve önemli kılan şey, onun bu temel düşünüşü kûfr açısından ifade etmesi ve o şekilde de küfr'ün esasının «nankörlükten-ibaret olduğu, ve sözcüğün, aynı mânada, Allah'ın mü'min-lere karşı olan tutumu için dahi kullanılabileceği şeklin, deki gerçeğe şehadet edişidir.

Bundan sonraki örnekler insanın. Allah'ın iyiliklerine karşı tutumu ile ilgilidir. Tahkiki olanaksız iradesi ile Al-lah (C.C.), insana sayısız nimetler bahşetmeyi sürdür-mekte, insan da O'na karşı minnet duymamakta inatla ayak diremektedir.

•Gördün mü şu Allah'ın lütfuna nankörlükle (küfr) mukabele edenleri, bu suretle de insanian helak yurdunda kaim olmaya itenleri. Cehennemde yanacaklar— hakika-ten şer bir ikâmetgâh orası. (İbrahim, 29)

Aşağıdaki iki alıntıda, küfr açık bir tarzda şükrün, «minnettarlık»in antitezi olarak gösteriliyor.

•İşte Allah'ın sizin için verdiği bir misal: Bir şehir (vardı) ki sulh ve sükûn içinde idi, rızk ise dört bir yandan akıp gelmekte idi. Ama o şehir Allah'ın lütûflarma karşı nankördü, o yüzden de Allah, yaptıklarından dolayı, o şe-hir (halkına) ölüm ve korku libasını giydirdi... Yeyin, o halde, Allah'ın sizin için sağladığı helâl ve temiz şeyler-den, ve, eğer kulluğunuz O'na ise, Allah'ın iyiliklerine karşı minnettar olun.» (Nahl; 112, 114)

(Size lütûflarda bulundum.) O yüzden Beni anın. Ben de sizleri anayım. Bana şükredin (ve Üşkürûli), Bana karşı nankörlük etmeyin, (ve La tekfurum). (Bakara, 152)

Sıkıntılı zamanlardaki davranışı gözlemlendiğinde, in-sanın küfre meyyal tiyneti özellikle kendisini belli etmek-tedir. Müteakip ilk iki örnekte, kök gafur biçiminde gözük-mektedir ki El Beydavİ'ye göre bu, küfrün şeddeli bir de-recesinin habercisidir ve uğradığı en ufak hasan hafıza-sında barındırdığı halde, yararlandığı tüm nimetleri unu-tan jnsa.y> tipine işarettir.

«Rabbinizdir, nimetini arayasımz diye, denizde gemilerf yüzdüren. Öyle merhametlidir size karşı! Bir de denizde bir belâ ile karşılaşsanız, her daim adını andığınız ne (put) varsa, hepsi yok olur. O kalır yalnız. Lâkin sizi selâmetle kıyıya ulaştırdığı zaman, sırtınızı dönersiniz. İnsan gerçekten nankördür (kâfur). (İsra, 66-67)

«İnsana rahmetimizi taddırdığımız sürece, çok hoşnuttur. Ama kendi ellerinin işlediği şeyler yüzünden başına bir şeyler geldiğinde nankörlüğünü ortaya koyar, (kâfur)
(Şûra. 48)

«Gemilere bindikleri zaman, dini Allah'a has kılarak samimiyetle O'na dua ederler. Fakat O onları salimen sahile ulaştırdığında, evet, putlara yönelirler. Etsinler nankörlük (yekfür», küfr'ün fiil biçimi) Bizim (isim burada birden O'dan Biz'e geçiş yapıyor) kendilerine yaptığımız (iyiliklere) karşı: Bırak oynasınlar. Çok geçmeden anlayacaklar. (Ankebut, 65-66)

Bazen Allah (C.C.), âyât (âyet'in çoğulu) olarak andığı, insana nasip olan iyiliklerin fevkalâde ayrıntılı bir hesabını vermekte (Nani, 3-18) ve kendisi tarafındaki bu iyiliğe karşın, onların çoğunun O'na karşı minnet besleme vazifesini ihmal ettiklerini ilâve etmektedir. Aşağıdaki alıntıda, Allah'ın bağışlarına karşı takındığı küfr tavn yüzünden, insan zalûm([2]) yani «adaletsiz» yahut «haksız» olmakla suçlanıyor.

Yeri ve göğü yaradan Allah'tır, ve sizin için gökten su indiren ve rızık olarak meyveler yeşerten O'dur. Emri ile deniz üzerinde yüzen gemileri 'hizmetinize veren de O'dur. Nehirleri emriniz altına alan da O. Belirtilmiş güzergâhlarında Güneş ve Ay'ı hizmetinize sunan da O. Geceyi ve Gündüzü size hizmetkâr kılan da O'dur. Evet, O size kendisinden istediğiniz herşeyden verdi. Allah'ın nimetlerini saymaya kalkarsanız, bitmez. Doğrusu, insan pek adalet.

(2) Bu kelimenin daha doğru mânâsı için bkz. VIII. Bölüm. 179-186.

siz, pek nankördür. (Kaffar, kâfir'in şeddeli hali) (ibrahim, 32-34)

Aşağıdaki alıntı, Allah'ın, insana bahşeyiemiş olduğu herşey karşılığı, onun kendisine minnet duymasını muhakkak beklediğini açıklıkla onaya koymaktadır. Nimetlerinin neler olduğunu teker teker sıralayarak anlatmakta, onların hepsini insana «belki hamd eder diye» bahşetmiş olduğunu ifade etmekte, ne var ki insanın Allah'ın ihsanını, göz göre göre inkâra saptığını eklemekte, ve nihayet «insanların ekserisinin kâfir- olduğu hükmünü vermektedir.

«Siz bilmezken Allah sizi annelerinizin rahimlerinden çıkardı, size duyuş, görme ve kalp verdi, hani şükreder, siniz diye. Havada gezen kuşlan görmüyorlar mı? Onları orada tutan ancak Allah'tır. Doğrusu, bu, iman edenler için (ilâhî) bir işaret olsa gerektir. Ve size ikâmetgâh olarak evlerinizi tâyin eden de «Allah'tır, ki sizin için sığır derilerinden yola gittiğiniz gün de, konakladığınız gün de taşıması müşkil olmayan konutlar, bir de bunların tüy ve yününden, sizin için, bir vakit zevkini çıkaracağınız eşya ve âletler kılmıştır. Allahtır ki yine yarattıkları içinde sizin için, güneşten korunma kılmış ve dağlan dayanağı, nız yapmış ve sizi birbirlerinizin karşılıklı saldırganlığın, dan muhafaza edecek vesileler ittihaz etmiştir. O, belki teslimiyette bulunursunuz (Allah'ın bu olağanüstü iyiliği karşılığında iyi müslümanlar olursunuz) diye size karşı nimetini bu suretle ikmal etmektedir. Ama, bütün bunlara karşın yine de sırt çevirirlerse, (ya Muhammedi senin görevin sadece bu açık haberi duyurmaktır. Allah'ın nimetlerini görüyor, ama inkâr ediyorlar, çünkü çoğu insan nankördür.» ([3]) (Nahl, 78-83).

Bu başlık altını, Kur'ân'da hemen kâfur ile aynı mânâda kullanılan bir diğer vurgulu kelimenin, kanud'un mevcudiyetini belirterek bitireceğim. Kök KND'dir ve an-

(3) Yaarifune el-kafirun nimetallah sunime yunkirunehâ, ve ekseruhum.

lam:, -nankörlük- etmek, elde edilen herhangi menfaati kabule yanaşmamaktır. İçinde kullanıldığı konum itibarıyla kelime burada; insanın nankörlüğünü aşın derecede hırslı olmak ve diğer insanlara Allah':an aldığı güzel şeylerin küçük bir bölümünü bile çok görmek sureti ile gösterdiği yolundaki bir ima ile kullanılmış gibidir. İlâhi ihsanların hiç olmazsa bir kısmının yoksul ve ihtiyaç sahibi olanlara akıanlmasmın Kur'ân'da kişinin, lütuf ve keremi nedeniyle Allah'a karşı duyduğu minnet hissinin kısmi göstergesi addedildiğine evvelce değinmiştim.

Gerçekten, insan Rabbine karşı ne denli nankör (kanud)l Doğrusu buna kendisi de şahit. Hakikaten, ne denli tutku ile bağlı mal sevgisine! (Adiyat, 6-8)

İman'ın karşıtı olarak küfr, Kur'àn'daki KFR kökü şu mânâda anlam açısından muğlaktır ki; şu iki temel anlamdan birini taşıyabilmektedir : «Kadirbilmezlik» ve «inanmazlık». Sahih el Buhari'de, konum iki kavramdan hangisinin kastedildiğini açığa vurmadığı zaman, bu kökün anlaşılması konusunda ilk müslümanlann zihinlerinde oluşan bir kararsızhğın mevcudiyetine işaret eden son derece ilginç bir Hadis vardırıl*)

Resul (Allah'ın rahmeti ve selâmeti üzerine olsun) dedi ki: «Bana (rüyamda) Ateş (Cehennem) gösterildi. Bak. tim id, sakinlerinin çoğu (bu dünyada) küfr'e düşmüş kadınlara:, (yekfurnâ). Kendisine soruldu: Yani Allah'a inanmamışlar mıydı? (yekfurnâ bi-Allah) (Peygamber) dedi ki: «Hayır, bunun anlamı, onlann kocalanna (yekfurna el-aşir) ve güzel davranışlara karşı (yekfurnâ el ihsan) nankör olduklarıdır.

Bu Hadisle ilgili olarak, tefsirci el-Kirmani kefere kökünün, biri küfr diğeri küfran olmak üzere birbirinden farklı iki maştan olduğunu belirtmekte, ilkinin iman yani «inanç»ın karşıtı olduğunu diğer taraftan, çoğu halde şükr yani «minnettarlığın» zıttı durumundaki ikincinin ise ge-

(4) £1 Buhari, Sahih. Hadis No. 28 (Kitab el-İman'dan).

nelükle «bir bağışa (nimete) karşı nankörlük» demek olduğunu söylemektedir. ([9])

Her halükârda, şu kesindir ki, Kur'an, kendisi, KFR kökünü bu iki farklı manâda kullanmaktadır. Ne var ki bazan biz bu ikisi arasına kesin bir ayınm hattı çekememekteyiz, zira, daha evvel söylemiş olduğum gibi, bu ikisi Kur'âni düşünüşte birbirlerine sıkı bir kavramsal bağ ile irtibatlanmışlardır. Bunu kavrayabilmek için, geçtiğimiz başlık altında, genel hatları ile Allah'ın, insanlara isabet eden ve «şükrü» davet eden «bağışlan» olarak ele aldığımız «işaretlerinin yani âyatının, pekâlâ ilâhi Zât-ı Azim' in, Allah'ın sonsuz Kudretinin tezahüratı olarak ta tefsir edilebileceğini hatırda bulundurmak zorundayım. Bu ikinci zaviyeden, «âyetler»den beklenen doğal etki, insanların zihinlerinde hayranlık ve huşu uyandırmak ve onların kadere «iman etmelerine» yol açmaktır. Böyle yapmayan kâfirdir.

Ey Ehli Kitap! Niye iman etmezsiniz (tekfurüne) Allah'ın bizzat şahidi olduğunuz ayetlerine? (Âl-i îmran, 70)

Hakîkaten Biz bu Kur'anda insanoğlu için her türlü misali devşirdik. (ki Allah kelâmının gerçekliğini kavrasınlar), ama çoğu insan inançsızlık (küfr) hariç her şeyi reddetmektedir. (İsra, 89)

İman etmiyenler (keferû) görmediler mi (aslen) yer ile göğün yapışık olduğunu, Bizim onlan birbirinden ayır. dığımızı ve sudan, her bir canlıyı var kıldığımızı? Buna rağmen iman etmiyecekler mi, ki Biz, kendileri ile birlikte göçüp gitmesin diye onun üzerinde kökü sağlam dağ. lar bina ettik ve geçit olarak çanaklar hasıl ettik, olur da bu onlara rehberlik eder diye (hayata düşüp mahvolmazlar da kurtuluşlarına varan yolu bulurlar diye). Göğü de yerinden oynamayacak bir çatı kıldık. Ne var ki âyetle. rimize sırt çevirmekte devam ediyorlar. (Enbiya, 30-32)

(5) El-kinnani, Şerh-i Sahih El-Buhari (Kahire, 1933-1839). I. 134,

Nasıl îman etmezsiniz ki (tekfurune Jsızi hayat sahibi kılmış olan Allah'a? Size ölüm de verecek de tümünüz O' na geri gönderileceksiniz. (Bakara, 28)

Bazen, imansızlığın konusu islàmm mihenk taşlarından biri durumundaki Kıyam öğretişidir. Burada kûfr, bu öğretiyi bütünü ile saçma ve hayal mahsulü olduğu gerekçesi ile kabule yanaşmamaktan ibarettir. -Minnettar. lık» şeklindeki duygusal tepki ile alâkası, varsa da çok azdır, sorun bu tür öğretiyi insan aklının kabul edip edemeyeceği noktasında düğümlenmektedir. Kâfirler, bu meselede muhakkak surette aklın tarafını tutup Vahye kulak tıkayan kişilerdir.

Yeminle diyorlar ki: «Varsa yoksa dünya hayatımız, dirilecek falan değiliz.» Ah onları (Kıyamet günü) Rablerinin karşısına getirildiklerinde bir görebilseydin! O soran «Bu gerçek değil mi?» Cevap verecekler. «Evet, ya Rabbi, sana yeminle!» O diyecek ki «O zaman (Kıyama) inanmamanızın (karşılığı olarak) cezasını tadın!» (En'am, 29-30)

Ne! Çürüyüp kemik ve toz haline gelmişken, hakikaten yeni bir yaratılışla dirilecek miyiz biz? Görmüyor mu ki, yeri ve göğü yaratan Allah, onlann benzerlerini de (yeni baştan) yaratmaya kadirdir. O kendilerine belli bir müddet tâyin etmiştir, bunda hiç şüphe yok. Ama zalimler inançsızlık (küfr) hariç herşeyi geri çeviriyorlar. (İsra, 98-99)

Eğer düşünecek olursan, onlann söylediği hakikaten düşündürücüdür. «Ne! Toz toprak olduktan sonra mı? O zaman mı yeniden yaratılacağız?» «Bunlar Rabblerine îman etmeyenlerdir. Ve bunlar Ehl.i Cehennem olacaklardır, orada ebediyen kalmak üzere. (Ra'd, 5)

Onlann inançsızlığı hiçbir şekilde Diriliş fikrine münhasır kalmamaktadır. Sürekli olarak Akıl dikeninin iğneleyici tesiri altında bunlar, makul olduğuna iman ettikleri herşeyden kuşku duymayı sürdürürler. Bunlar doğuştan şüphecidirler. Onlan tavsif eden tutum, Allah her neyi emrederse ona kayıtsız şartsız teslimiyet demek olan iman eyleminin karşıtıdır. Bu yüzdendir ki, «herkesin yediği ye-

mekten yiyen ve çarşı pazarda dolaşan» bir ölümlü kişiyi, aralarından birisini Allah'ın Elçisi diye tanımamaktadırlar. Görünüşe bakıldığında itibar konusunda özel hiçbir iddiası bulunmayan sıradan bir kişinin, kendisine peygamberlik payesi biçmesi, onların şüpheci zihinlerine her türlü akli mesnedden yoksun garip bir hareket gibi gelmektedir.

Aramızdan bir ölümlüye mi tabi olacağız? Doğrusu öyle olursa, hata ve çılgınlık olur bu. İçimizden ine ine bir ona mı indi Vahiy? Yo, sahtekârın biri O (kezzeb), kendini beğenmişin biri! (Kamer, 24-25)

Bu «kendini bilmez kişi» yalnızca bir ilahın olduğunu, diğer ruhani şahsiyetlerin tümünün isimden başka varlıklarının olmadığım tebliğ ettiği zaman bir kızgınlık yeli eser. Putlara kulluk edenler için hakikaten salt zırvadan başka bir şey değildir bu.

Kendilerine kendi aralanndan bir uyancı gelmiş olmasına hayret ediyorlar. İman etmeyenler (kâfinin) diyorlar ki; sihirbaz bu, sahtekâr! Ne? Bütün ilahları tek ilah mı yaptı? Tuhaf bir iş hakikaten! (Şad, 3-4/4-5)

Bu örneklerde küfr'ün Allah'a ve Vahye imanın reddi anlamına geldiği hemen hemen kafidir. Biıçok örnek arasından seçilmiş olan aşağıdaki örnekler, küfr ve iman arasındaki temel anlamsal zıtlaşmayı, yani «minnettarlık» kavramının değil de «inanç kavramının zıttı olarak küfrü aydınlığa kavuşturma amacımıza hizmet ediyor, çünkü burada karşıt hayli vazıh bir biçimde vurgulanmaktadır.

«Ehl-i Kitabın birçoğu hakikat kendilerine ayan olmuş obuasına rağmen ruhlarının kıskanç tabiatından dolayı isterler ki, inanç (iman) sahibi olduktan sonra yeniden inançsızlar (küffar, Kafirin çğl) olasınız. (Bakara, 103/109)

Allah nasıl yol gösterir ki, bir kez iman ederek kendisine açık âyetler gezen Elçinin hakikatine şahadet ettikten sonra imanlarım kaybeden (keferü) insanlara? Doğrusu iman ettikten sonra imanlarını terkedip imansızlıklarını artıranların tevbesi kabul olunmayacaktır.

(ALi Imran, 80-84/86/90)

İman etmeyenler, «Biz ne Kur'ân'a, ne de ondan ev. velki kitaplara inanmayacağız.» derler. Ah, bu zalimlerin Rableri karşısında bu sözleri birbirlerine maletmeye calışışlannı bir görebilseydin! (Sebe, 30-31)

(İsrail Oğullanna) Hakikat olduğunu bildikleri şey geldiği zaman ona inanmazlar. Allah'ın laneti inanmayanların üzerine olsun. Allah rahmetini kullan içinden her kimi seçerse ona isabet ettiriyor diye deriaden icerliyerek Allah'ın indirdiğini inkâr karşılığı ne kötü bir pahaya satmaktalar ruhlarını. Böylelikle (İlahi) öfkeyi üzerlerine çekiyorlar. Kâfirler için utanç verici bir cezalandırma olacak bu. Onlara «Allah'tan inene iman edin!» dendiğinde, «Biz ancak bize beyan olunana, (İncil) iman ederiz!» diye cevap verirler ve ondan sonra gelene inanmazlar. Oysa o, kendilerinin ellerindekini (halen ellerinde bulunan Vahiyler Kitabını) teyit edici Hakikattir. (Bakara, 83-85/89-91)

Kâfirin Kalbi

Kur'ân, hatınsayılır sayıda âyeti, bir kâfirin halet-i akliyesinin anlatımına ayırıyor. İman edenlerin kalplerinin Allah'ı andıklarında sükûn bulduğunu ve tatlı bir huzura erdiğini kaydederek söze girelim. «İman edenier, işte onların kalpleri Allah'ı andıklarında sükûn bulur. Evet, ALLAH'ı andıklan zaman onların yüreklerine huzur ve sükûn dolar.» (Ra'd, 28)

Mü'min kalbinin bu huzur dolu sakin halinin tersine, kâfirlerin kalpleri birçok defa «taş gibi katılaşmış» olarak tarifedilir. «Keset kulübünüm» yani «onlann kalpleri katıdır ya da katılaşmıştır» ifadesi, «dağlar yerinden oynasa da, yahut yer varılsa da» (Rad, 30-31) «gökten onlara melek de indirsek, ölüler kendileri ile konuşsa da» (En'am, 111) İlahî sedanın çağrısına inatla direnecek olan kâfir yüreklerin halini anlatmak için sürekli kullanılan bir mecazdır.

(Allah sizlere pekçok hayrete düşürücü mucize gösterdikten) sonra bile sizin kalpleriniz taş 'kadar, hatta daha

da katı idi. Çünkü öyle taşlar vardır ki, akarsular kaynar içinden, öyleleri ki, yarıklarından su çıkar. Hattâ gerçekten öyle taşlar dahi vardır ki, Allah korkusundan çatlar, bölünürler. (Bakara, 96-74) Bizimle olan anlaşmalarını boz. duldan için, onları lanetledik ve kalplerini kaülaştırdık. (Kasiye) (Maide, 16-13)

Konuyu geçerken, yukarıda yaptığımız son alıntıda, kâfirlerin kalplerinin katılaşmasının Allah'a izafe edildiğini kaydedebiliriz. Bu konu, çok iyi bilinen değişmez kader öğretisi ile içiçedir, ve küfr dahil her bir şerrin Allah'ın iradesinden bilinmesinin doğru olup olmadığı, İslâm ilâhiyatında son derece ciddi tartışmalara yol açmıştır. Ancak, Kur'an metinlerinin söylediği kadan ile, bu soru cevapsızdır. Görünürdeki bu teorik sürprizi (paradoks) halledecek bir yol bulmaya teşebbüs de eldeki konu açısından epeyce kapsam dışı olurdu.

Kâfir kalbin ikinci tipik özelliği, «örtü ile örtülü» oluşu, bir tül yahut ayırıcı perde (hicap) bulunmasıdır.

(Bu) anlayış sahibi insanlar için Arapça bir Kur'an, bir müjdeli haber ve bir uyandır. Ancak onların çoğu sırt çevirmiş bulunmaktadır ve kulak asmayacaklardır. Onlar •diyorlar ki: «Bizim kalplerimiz senin bizi çağırdığın şeye kapalıdır. Kulaklarımızda ağırlık var, seninle bizim aramızda bir sed var..» (Fussilet, 2-4/3-5)

Sen Kur'àn'ı okuduğunda, biz senin ile ahirete iman etmeyenler arasına ayıncı bir perde (hicap) koyar, onla. nn kalpleri üzerine örtüler indirir (ekinna) kulaklarını da sağırlaştınnz ki anlamasınlar. (İsra, 47*48/45-46)

Ayni düşünce değişik şekillerde ifade edilmektedir, örneğin, «mühür vurma» mecazı ile ifade olunur.

Kâfirlere gelince, onları ikaz etsen de etmesen de onlar için aynı şeydir. Onlar iman etmezler. Allah onların kulaklarına ve kalplerine mühür vurmuştur (hateme), gözlerinde de bir perde vardır. (Gişeve) (Bakara, 5-6/6-7)

(Uydurma mazeretlerle Allah yolunda cihattan kaçanlar) arkada kalanlarla birlikte olmaktan memnundurlar.

\llah onların kalplerine mühür vurmuştur (tebe'e), hiçbir şey anlayamazlar. (Tevbe, 93)

Ya da onların kalplerinin «kilitli» olduğu söylenerek anlatılır.

Kur'ân'ı tefekkür etmeyecekler mi, yoksa kalpleri üstünde kilitler mi (ekfal) var? (Muhammed, 24)

Yahut, yine, kalbin yavaş yavaş pas tutması imajı ile: «Ya, ama yaptıkları şey; kalplerini pasa boğdu, (rane, «pasla örtmek) manasındaki RYN kökünden) (Mutaffifin, 14) «Kalpleri olanlar. (Kâf 37) Allah'ın indirdiği âyetlerin derin anlamını kolayca kavrasalar gerektir; Allah'ın vahyettiği sözler onlar için hakiki bir hatırlatıcı olsa gerektir (zikra). Ne var ki kâfirlerin henüz tanımlamış olduğumuz biçimde kapalı ve engellenmiş olan kalpleri, herhangibir şeyin dini ehemmiyetini algılayacak durumda değildir. İlahi âyetlere kör ve sağırdırlar. Körlük ve sağırlık imajları, Kur'ân'ın kâfirleri ayırdedici özelliklerini anlatmakta en sık kullandığı vasıtalardır.

Biz onlara göz, kalp ve kulak verdik, ama görülüyor ki işitmeleri ve kalpleri onlara fayda etmedi, çünkü her zaman Allah'ın âyetlerini inkâr ettiler, şimdi de dört bir yandan bir zamanlar alay ettikleri şeyle çevrili bulunuyor, lar. (Ahkaf, 26)

Bunun manası odur ki, kâfirlerin fizik bakımından bir kusurlan yoktur. Kusurlu olan, onlann «göğüs boşluklanndaki» kalpleridir. Aşağıdaki âyetler bu hususu bariz sözcüklerle dile getirmektedir:

(Dünya ilahî işaretlerle dolu) gezip görmediler mi arzı ki anlayacak kalpleri yahut işitecek kulaktan olsun? Yo, kör olan gözler değil, daha çok, göğüslerdeki kalpler. <Hacc, 463

Ey mü'minler! Allah'a ve Elçisine baş eğin... ve aslında işitmedikleri halde, «Biz duyuyoruz!» diyenlere benzemeyin!

Doğrusu Allah indinde en aşağılık hayvanlar, sağır ve dilsiz olup anlayamayanlardır. Eğer Allah onlarda her•hangibir hayır bulmuş olsaydı onları sağır yapmazdı. Ama eğer O onları sağır yapmamış olsaydı, onlar sırt çevirir ve kenara çekilirlerdi. (Enfal, 23)

Onlan iman etmeye teşvik için sarfedilen her çaba mutlak 'bir *güç* kaybı ile neticelenecektir. Allah'ı sık sık, Muhanuned'e risalet heyecanını bu insanlara teşmil etmeyi bırakması için tavsiyede bulunurken görüyoruz, sebep bunları tenvir etmenin hemen hemen kesinlikle imkânsız oluşudur.

Sen onların çoğunun işittiğini ve anladığını mı sanıyorsun? Onlar ancak hayvan gribidirler. Yo, onlar daha da uzaktır yoldan. (Furkan, 44)

Doğrusu, sen ölülere ses işittiremezsin, ne de sana sırt çevirdikleri zaman sağırlara işittirebilirsin çağrını. Körle, ri de saptıkları yanlış yoldan çeviremezsin. Sen Bizim âyet. lerimize iman eden ve (Bize) teslim olanlardan başka hiç kimseye işittiremezsin onu. (Nemi, 80-81)

Onlardan sana kulak kabartan birkaç tanesi var. Ama sen hiçbir şey anlamayan sağırlara işittirebilir misin? Onlardan bazüan da sana doğru bakıyor. Ama hiçbir şey görmeyen körleri doğru yola sokabilir misin ki?

(Yunus, 42-43)

Kalbi kapalı olduğu için Kafir, Kur'ân'ı can kulağıyla dinlese ve Resûl'e doğru baksa da Allah'ın âyetlerini oldüğü gibi kavrayamaz. Onun için, ilahi âyetler sadece eskilerin masallarıdır. «Onlardan sana kulak kabartan bazı kimseler var, ama onlar kalpleri üzerine bir örtü örttüğü, muz için, (Allah kelamının derin manasını) anlamıyorlar. Kulaklarım da sağırlaştırdık. Herhangibir âyete şahit olsalar da, bu kâfirler ona inanmazlar, sana geldiklerinde de «Bu eskilerin masallarından başka birşey değil!» diye seninle tartışmaya başlarlar. (En'am, 25)

Böylelikle, kâfirleri tenvire çalışan birisi, sürüsüne seslenen çobana benzetilir. Sürü sadece onun sesini duyar; kelimelerinin ne anlama geldiğini asla anlamaz.

İnanmayanları (keferû) (imana davet eden) in hali, bir haykırıştan başka bir şey duymayana seslenenin hali gibidir. Onlar kördürler, sağır ve dilsizdirler, hiçbir şey anlamazlar. (Bakara, 171)

Her iki ana cephesi, yani gerek «Minnetsizlik» gerek «inançsızlık» açısından Küfr'ün encamı, Allah'ın mutlak Birliğini inkârdan başka birşey olamayacağı için, doğal olarak bu kavramın putperestlik ile bir tutulabileceği belli bir açı vardır. Eski Arap diyarında, putperestlik, putlara ve bir de kendilerine bazen «Allah'ın kızları», ya da kısaca Allah'ın arkadaşlan veya ortaklan adı verilen tâli ilahi şahsiyetlere tapmaktan ibaretti. Bu tür putperestlik için en uygun terim şirk'tir; putpereste de müşrik, kelime anlamı ile «eş koşan» yani Allah'a ortaklar izafe eden denir.

önce, küfr'den açık bir biçimde «eş koşma» olarak bahis edilen bazı bölümler aktaracağım.

Övgüler olsun, yeri göğü yaratıp, gece ile gündüzü sıraya sokan Allah'a. Ama kâfirler (ellezîne keferû) Rablerine eş tayin ediyorlar. (En'am) Allah'a ortaklar (Şüreka) koşmaktalar. Söyle: İsimlendirin onları. Siz misiniz Allaha yeryüzünde bilmediği şeyler söyleyecek olan? Yoksa o şeyler boş isimlerden mi ibaret? Yo ama, hiç yoktan uydur, duklan şeyler kafirlere mâkul gözüküyor, ve öylece (Al. lah) yolundan uzak kalıyorlar. (Ra'd, 33)

Ne vakit sadece Allah'a y al varı Is a, küfre düştünüz (kefertüm), ama (O'nun yanında) başkalan da anıldığı zaman, iman ettiniz. (Mü'minun, 12)

Bundan sonraki alıntıda, müşrik sözünün anlam içeriğini başlıca iki faktörün belirlediği —ima yolu ile— anlatılmaktadır;

Vahye tabi olmamak ve Allah'ın mutlak birliğini tanımamak. «Rabbinden sana vahyolunana tabi ol. O'ndan başka ilah yoktur. Müşrik'ten uzak dur.» (En'am, 106)

Her zerresinde tek tanrıcı olan İslâm açısından, Hristiyanlığın Teslis öğretisinin, putperestliğin tipik bir misali olduğunu kaydetmemiz yerinde olacaktır. Hz. İsa'nın tannlaştırüması da öyle. Aşağıda, Hristiyanlığın bu merkezi uhdelerinin ayırım gözetmeksizin kâfirce eylemler bi-

çiminde ele alınmış olduğunu belirtmiş olalım Semantik açıdan, bu şöyle anlaşılmalıdır: Bu eylemler birer şirk vak'ası olmak hasebiyle küfr sınıfına dahil olunmaktadırlar. Bu husus metinde açıklıkla ortaya çıkmaktadır.

«Meryem'in oğlu Mesih'in Allah olduğunu söyleyenler muhakkak surette kâfirlerdir. Zira Mesih (m kendisi) «Ey İsrail oğullan, (yalnızca) Allah'a edin kulluğu, benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olana!» demiştir. Doğrusu her kim Allah'a eş koşarsa muhakkak Allah ona Cenneti haram kılmıştır, ve onun varacağı son yer Ateş'tir. Haksızlık edenler için yardımcı bulunmayacaktır.» «Allah o üçün üçüncüsüdür» diyenler hiç şüphesiz Kâfirlerin ta kendileridir. Yo, Bir olan Allah'tan başka tann yoktur. Eğer onlar öyle demeyi terketmezlerse, böyle bir küfr hareketinde buiunanlann başına .ızdırap verici bir ceza gelecektir.

(Maide; 72-73)

Bir başka açıdan bakıldığında ise şirk, VI. bölümde, Sıdk, yani hakikatlilik erdemi ile ilgili olarak ele almış olduğumuz iftira âlâ Allah el- kezîb'den, yani «Allah aleyhine yalan uydurmaktan» başka birşey değildir, ne bir eksik ne bir fazla. Zira muhakkak putperestliğin şirki, «kapris (naz) yüzünden», gerçekte isminden başka hiçbir varlığı bulunmayan varlıklar yaratmaktan ibarettir. Ve bu yoldan da gidildiğinde, aşağıdaki bölümün apaçık gösterdiği gibi, şirk son noktasında küfr ile buluşmaktadır

Onlar «Allah kendisine bir oğul edindi.» diyorlar. Ten. zih ederim! O Samed'dir. Yerdeki ve gökteki herşey O'na aittir. Sizin bu konuda yetkiniz yoktur. Allah hakkında bilmediğiniz şeyler mi söyleyeceksiniz? Söyle kendilerine: «Yeminle, Allah hakkında yalan söyleyenlerin sonu iyi ol. mayacak!» Kâfir oldukları için onlara aç: bir ceza taddıracağız. (Yunus, 68-70)

Bu anlamda, müşrik'in eşiti olarak kâfir, ellerini boş yere çöldeki yanıltıcı su görüntüsüne (seraba) uzatan birisine teşbih olunuyor:

•«Yalvarışın hakikisi sadece O'nadır. Allah'tan başka yalvardıklan ise onlara cevap vermekten acizdirler. Bu, su

ağzına dolsun diye ellerini ona doğru açan ve ulaşamayan bir adamın durumuna benzer. Kâfirlerin yakarışının yitip gideceği kesindir. (Ra'd, 14)

«Kâfirlere gelince, onların amelleri çöldeki seraba benzer; susayan onu su gibi görür, yanına geldiği zaman da Allah'tan başka kimseyi bulmaz, O da ona hesabını bildi, rir. Çünkü Allah hesap almakta çabuktur. (İbrahim, 39)

Bu son alıntıyı, kâfir-müşrik tipi engin ve derin bir deniz üzerinde geçit vermez karanlık tabakalarıyla örtülü bir insana benzeten bir başka âyet izlemektedir:

«Veya uçurumlarla dolu bir denize çökmüş karanlık gibi, dalga dalga üstüne binip örter, yukanda da bulutlar, ve karanlık üzerine karanlık. Elini uzattığında, zorlukla görür. Allah kime ışık vermemişse, onun ışığı olamaz.

(Nur, 40)

İşte müşrik'in işlediği işlerin özdeki hiçliğini vurgulamakta kullanılan bir başka benzetme :

«Her kim Allah'a ortak koşarsa (yüşrik, müşrik'in .fiil şekli) sanki o gökten düşmüş te kuşlar onu almış kaçırmış, yahut da rüzgâr onu uzak bir yere atmış gibidir.»

(Hacc, 31)

Küfr-şirkle alâkalı olarak dikkat edilecek bir mühim nokta daha kalmaktadır : Kur'an, Şirk'i neticede akim zannetme yani düşünme şubesinin işlevine bağlamaktadır; zann, genel bir kaide olarak, ilm'in yani (şüphe edilmez biçimde gerçeğe istinaden tesis olunmuş olan) 'bilgi'nin karşıtı olarak kullanılmaktadır; ve bu nedenle de, dayanaksız, kamtsız bir tür düşünceyi, meşkuk ya da muğlak bilgiyi, güvenilmesi olanaksız görüşü, yahut sadece tahmini gösterir. ([6]) Böylelikle bu terim netice olarak Kur'an' daki konumlannda, nasıl karşıtı olan ilm bir müsbet değer mevkiine kavuşmuş ise, menfî bir değer davranışı arzeder. Gerek zan gerekse ilm Kur'an'da değer bildiren sözcüklerdir.

(6) ilm ve zann konusunda daha fazla aynnü için, bkz. Şahsıma ait Kur'an'da Allah ve İnsan adlı eser, s. 59-62

«Görmez misin ki gökte ve yerde ne varsa Allah'ındır. Öyleyse, Allah'a ortak (şüreka) koşanların izlediği yol nedir? Onlar zann'dan başka bir şeye uymuyorlar, doğrusu onlar sadece tahmin yürütüyorlar.» (yehrusûne)

(Yunus, 66)

Bu son yehrusûne sözcüğü, ayrıca «kesin olmayan —çoğunlukla da yanlış olan— bir görüş ile birşey yapmak yahut da söylemek» anlamını da veren H-R-S kökünden gelmektedir, ve ilm'e zıddır. Yunus sûresinde bu kökün şeddeli tonda yani kehanete dalan anlamındaki Harras şeklinde kullanılışı ile ilgili bir örnek görüyoruz. El-Beydavi'nin, bu bölümdeki sözcüğü «büyük yalancı» manasmdaki kezzab ile izahı, ehemmiyet taşıyor, ve eski araplann semantik şuurlarında, «kehanet yürütme» kavramının nasıl bir anda «yalan atma» manasını kazanabileceğini gösteriyor.

«Lanet olsun (küfr) uçurumunda (Allah'ın ihtarlarına) kulak asmayan harrasûne! (Gülerek) Ne vakit bu Kıyamet Günü? diye soruyorlar.» (Kâf, 12)

Aşağıdaki parça, Kur'an anlayışında, zann'ın ilm'e temelden zıt olduğunu müşriklerin kulluk ettiği sahte ilahların da zann ürünlerinden başkaca birşey olmadıklarını çok açık olarak göstermektedir.

«Doğrusu, Ahiret'e inanmayanlar meleklere dişi isimleri vermekteler. Ne var ki hakikatte onların o konuda bir bilgileri (Um) mevcut değil. Zan peşindeler. Zann ise hakikatle bir olmaz.

(Necm, 28; ayrıca bkz. Yunus, 37-36)

Aynı sûrede birkaç âyet evvel Mekke'nin üç eski tanrıçası; Lat, Menât ve Uzza'nın, 'boş isimler' ve sadece, hiçbir dayanağı olmayan faraziye ürünleri olduğunun ilan edilişine şahit oluyoruz.

«Lat ile Uzza'yı, ve üçüncü olarak Mcnat'ı düşündün mü? Ne (bu tanrıçalar Allah'ın kızlarıdır diyerek) O'na dişiler mi yakıştıracaksınız? Kendiniz (sadece) erkek evlâtlar arzu etmekteyken! Bu sahiden adaletsiz bir payediş oldu. Yo, sizin, sizin ve babalarınızın isimlendirdiğiniz bu şeyler, isimlerinden ibaret sadece! Allah bu hususta bir

delil indirmiş değildir. (Konu burada aniden değişiyor) Onlar sadece keyiflerinin arzusuna göre, zanniara kapılıyorlar.. (Tur, 23)

Yitip Gitme Manasında Küfr

Daha sonra IX. Bölümde göreceğimiz gibi, Kur'an «inanışı» yani imanı birtakım anahtar kavramlar açısından tanımlamaktadır. Bunlaradn bir tanesi —ve muhakkak en önemlilerden birisi— ihtida kavramıdır. Bu acıdan baktığımız zaman, «iman etmek», «doğru yola girmek», ya da «(Allahın) rehberliğini kabul etmek» demektir. Ve eğer iman bu suretle ihtida olarak anlaşılmak gerekiyorsa, o zaman karşıtı olan küfr muhakkak «doğru yoldan çıkıp kaybolmak» anlamını verir. Kur'an'da bu anlam karşılığı kullanılan tipik fiil, dalla (yalın hali dalale ya da dalal) dır.

Söze Arapça'nın en çok kullanılan fiillerinden olan bu fiilin, değişik hitap seviyelerinde kullanılabileceğini belirterek başlıyacağız. Herşeyden önce, somut anlamda yani «çölde seyahat ederken yolunu şaşırmak» olarak kullanıl, ması mümkündür. Bundan başka mecazî bir manada da kullanılabilir. Ve bu sonraki kullanımda, iki ayrı kelam seviyesi tefrik edebiliriz: dini ve gayri-dini yahut laik. Bu sözcüğün din-dışı kullanımı hususunda, Kur'an'ın kendisi (Yusuf Babı'nda) bize iki örnek temin etmektedir. Bunlardan birisi Yakub'un tüm diğer oğullarına nazaran Yusuf'a karşı gösterdiği aşın ve «tarafgir» sevgiye atıftır.

«(Yusuf'un biraderleri) şöyle dediler: Doğrusu, Yusuf' la (en küçük oğul) Bünyamin sayıca kalabalık olsak da babamıza bizden daha kıymetli geliyor. Doğrusu, babamız apaçık dalal içindedir. (Yusuf, 8)

Diğeri ise Yusuf'un, Mısır Hükümdan'nın karısının gönlüne soktuğu önüne geçilmez sevgi ile ilgilidir.

«Şehirdeki bazı kadınlar, «Hükümdar'in karısı, o uşağı kendisi ile yatması için baştan çıkarmak istiyor. Erkek onun aklını başından almış. Doğrusu biz kendisini apaçık dalal içerisinde görüyoruz, dediler.» (Yusuf, 30)

Her iki halde de dalal kelimesinin söz konusu eylemin normal ahlâk anlayışına aykın düştüğü hissedilen birşey olduğunu ima ettiği görülecektir. Ama, tabii, temel anlam bu durumda da, «doğru yoldan ayrılmak» tır.

Fakat Kur'an'da, çok daha olağan olan, bu sözcüğün dinsel kullanımıdır. Ve esasen ihtida ve dalia'nm temeldeki anlamsal zıtlaşmasının Kur'an'ın tümünde en vurgulu biçimde ifade edildiğini görürüz. Çok yüksek sayıdaki misaller içinden, ben burada birkaç tipik misal veriyorum.

Her kim yola gelir (yahut irşadı kabul ederse, ihtida) ancak kendi iyiliği için gelmiş olur, ve her kim yoldan şaşarsa (dalla) sadece kendi zaranna şaşar. Hiç kimse kendi yükünün üstünde bir başkasının yükünü taşıyacak değildir. (İsra, 15)

«Doğrusu, O'nün yolundan kimin şaştığını (yedillu) ve kimlerin doğru yolda (muhtedin) olduğunu en iyi Rabbin bilir.» (En'am, 117)

Aşağıdaki örnekte, dalalet huda'ya, yani «irşad»a zıddır.

«Onlar, huda (irşad)dan mahrumiyet pahasına dalaleti (sapıklığı) ve aftan mahrumiyet pahasına da cezayı satın alanlardır. (Bakara 175)

Burada «sapma»nm azâb yani ceza ile, «irşad»ın da mağfiret yani af ile eşleştirilişi kayda değer. Sadece bu bile, burada söz konusu olan 'sapma'nm, küfr'ün bir diğer adı olduğunu göstermeye yetecektir. Bundan sonraki örnekte, «sapma» ve «ceza» bir bileşim halinde görüntülenmektedir.

«Yo, Ahiret'e iman etmeyenler, azâb ve derin bir dalal içerisindedirler.» (Se'be, 8)

Konu bu iken, Kur'an'da, insanın Vahiy'den tamamıyle bihaber yaşadığı yani evvelce Allah'tan hiçbir Vahiy gelmemiş olması yüzünden, kelimenin tam anlamında küfr sorununun henüz beliremediği devrenin bazen aynı kelime İle gösterildiğini belirtmemiz gerekir.

«Doğrusu, Allah mü'minlere kendi aralarından onlara Ayetlerini okuyacak, onları arındıracak, onlara Kitab ve

Hikmet öğretecek birisini elçi olarak göndermekle, iyilik etti Onlar bundan evvel bariz dalâl içindeydiler.»

' (Ali-İmran, 164)

Aşağıdaki âyetin hayvan sürüsünün doğal olarak dalalet içinde olduğunu ima edip, bununla birlikte kâfirlerin doğru yoldan «daha da uzak» olduklarını beyan edişi dikkati çeken ilginç bir noktadır.

«(Ya Muhammed) Sen onların çoğunu işitir ve anlar mı belliyorsun? Onların sürüden farkı yoktur. Yo, onlar yollarını daha da çok şaşırmış durumdadırlar.»

(Furkan, 44)

Eğer, hemen şimdi görmüş olduğumuz gibi, Vahiy öncesi hal dalâl sınıfına sokulacak ise, bundan daha ne kadar fazlası Vahyi bilerek reddedenler için vaki olsa gerektir. Kur'an bu konuda sayısız örnekler veriyor.

«Doğrusu iman etmeyip (keferû) Allah'ın yoluna en. gel olanların sapması Idallu) büyük bir sapmadır..»

(Nisa, 167)

«İşte Rablerine iman etmeyenlerin (keferû) misali: Onların amelleri fırtınalı bir günde rüzgârda kalan küllere benzer. Elde ettiklerini elde tutamazlar. Delal'in büyüğü işte budur.» (İbrahim, 18)

Bu küfr, dalâl eşitliğinin yalnızca mü'minlerin bakış açısından doğru olduğunu belirtmemiz gerekir. Kâfirlerin kendilerinin bakış açısından, tabiîdir ki dalâl, mü'minlerin durumudur.

«Ne zaman kendilerine bir uyarıcı gelse, kâfirler ona yalancı demekte ve şunu söylemektedirler: Allah birşey indirmemiştir. Siz (mü'minler) büyük dalâl içindesiniz.

(Mülk, 9)

Bu hususta Muhammed şöyle cevap vermeye teşvik edilmektedir :

«O Merhametlidir! Biz O'na inanır ve O'na bağlarız ümidimizi! Siz kimin gerçekten dalâl içerisinde olduğunu az zaman sonra öğreneceksiniz. (Muhammed, 29)

Aynı şey aşağıdaki bölüm için de geçerlidir.

•Nuh'u milletine yolladık, ve dedi kit «Ey milletim.

Allah'a kulluk edin. O'ndan başka taun yoktur. Doğrusu ben sizin hesabınıza kötü bir günün cezasından endişe ediyorum. Halkın önde gelenleri de şöyle dediler: «Doğrusu, biz seni bariz bir dalâl içerisinde görmekteyiz.» O dedi ki, «Ey milletim, bende dalalet yok. Ancak her bir yaratığın Rabbi olanın elçisiyim.» (A'raf, 59-61)

Şirk, yani eş koşma, yani putperestliğin, Kur'an anlayışına göre ancak Küfr'ün en karakteristik tezahürlerinden biri olduğu cihetle, bir dalâl hali addedilmesi hiç te şaşırtıcı değildir. Bir iki örnek kifayet edecektir.

«(Müşrik) Allah'tan başka, kendisine ne zarar verebilecek ne de faydası dokunabilecek olanı (güçsüz ilahları) anar. Bu gerçekten dalal'ın derin olanıdır.» (Hacc, 12)

İbrahim babası Azer'e «Putlara ilahlık mı yakıştırıyorsun? Doğrusu ben seni de senin milletini de açık bir dalâl içerisinde görüyorum!» dedi. (En'am, 74)

«O'nu bırakıp da Rahim olan (Allah) benim için bir felaket dileyecek olsa affedilmemi sağlamayacak ve beni hiçbir zaman kurtarmayacak ilahlar mı edineyim? Doğrusu o zaman ben açık dalâl içerisinde olurum.»

(Yasin, 23-24)

Küf r her türlü şekli ile, gerçekten dalârdir. Örneğin, Vahye «iftiralar (tekzib) yağdıranlar» «yolunu şaşıranlardır.»

«O halde seyredin, siz şaşkınlar (dallûn, çğl. fiil-sıfat), (Kıyamet Günü'ne) yalandır diyenler, (Cehennem'in) Zakkum ağacından yiyeceksiniz siz! (Vakıa, 52)

«Her kavimden bir elçi yolladık. «Allah'a kulluk edin, putlardan uzak durun». Kimini Allah yola koydu, ama onlardan bazıları dalâlet'e eğilimliydiler. Gez gör yeryüzünü, bak iftiracıların (mükezzibûn) encamı nasıl olmuş!»

(Nani, 36)

Katı kalpliler (keset kulübünüm) —bu olguyu yukarıda tetkik ettik— de dalâl içindedirler.

«Yazıklar olsun kalbi Allah'ın zikredilişine karşı katı olanlara! Bunlar açıkça dalâl içersindedirler.»

(Zümer, 22)

Zulm yani 'haksızlık* Kur'an metninde bundan sonraki bölümde göreceğimiz gibi, küfr'ün belli bir vechesidir. Bu yüzden kötülük yapanın, zalim'in, doğru yoldan «şaşan» birisi olarak anlatılması ancak tabiidir.

«Vay haline o meş'um gündeki toplantıda iman etmiyenlerin (keferû)! Kötü işler işleyenler (zalimûn) bugün apaçık dalâl içersindedirler. (Meryem, 38439/37-38; aynca bkz. Lukman, 10/11)

Hakikatle ilgili şüphe barındıranlar dahi daha şimdiden dalal'ın derinindedirler. Keza, «sabır» lannın eksikliği yüzünden, Allah'ın rahmetinden ümidini kesenler.

«İman edenler (Son Vakit'ten yana) korku içerisinde, onun hakikat olduğunun iyice farkındadırlar. Evet, hakikaten o Saat'ten yana kuşkulan bulunanlar (yumerûne) derin dalâl içindedirler.» (Şura, 17/18)

«Rabbinin rahmetinden, yoldan ayrılanlardan (dâllû. ne) başka kim ümit keser ki?» (Hier, 56)

Dalla fiilinin, Kur'an'da, hemen hemen aynı tür ifadeler içinde ve aynı manâda kullanılan birtakım anlamdaşları mevcuttur. Gaviye ya da Ğeva fiili bunların en önemlilerinden birisidir ve «doğru yoldan şaşmak» demektir. Aşağıdaki parçada, bu fiilin sıfat şekli olan ve «yolunu şaşıran» manâsını veren ğâvi, evvela bildiğimiz gibi Allah'tan korkan anlamındaki muttaki'nin karşısına konulmakta, müteakiben, birkaç âyet sonra da, kesinlikle dall ile anlamdaş olduğu gösterilmektedir.

«Cennet muttakin'in (çğU Cehennem ise Ğâvi'in (çğl.î yanına getirilecektir. Orada birbirleri ile çekişip dururken (Cehennem Ateşindeki Kâfirler) «Allah'a yemin olsun, muhakkak sizi bütün varlıkların Rabbi ile müsavi (ilahlar) kılmakla apaçık dalâlde bulunmuşuz. Gerçek şu ki bizi yoldan çıkaran (adalla) günahkârlar (mücrimûn) oldu» diyecekler. (Şuara, 96-99)

Geva fiilinin dinsel anlamı içinde dallâ'nın bir anlamdaşı olduğunu kanıtlayabilecek bir gerçek daha vardır : O da, bu kelimenin bazen Kur'an'da, irşad olunmak anlamındaki ihtida'nm tersini ifade için kullanılmasıdır.

«Âdem (Ebediyet ağacının meyvesinden yiyerek) Babbine itaatsizlik etti (âsî), ve yoldan uzaklaştı, (ğeva). Ne var ki sonra, Rabbi onu seçti, yeniden ona doğru döndü, ve onu (tekrar) yol (un doğrusu) üzerine koydu.» (heda)

(Taha, 121-122)

Bir başka mühim anlamdaş ise. yan dönmek yahut «doğru yoldan sapmak» demek olan zağa (yalın hali zayğ) dir. İşte kullanılışı ile ilgili tipik bir örnek:

«Sana, bazı âyetleri tek anlamlı, bazı âyetleri ise çok anlama gelebilecek o Kitabı indirmiş olan O'dur. Kalplerinde zeyğ (sapma eğilimi) olanlar, bu şüpheli kısma eğilirler, amaçlan ihtilâf çıkarmaktır.

İlmen ehil olanlar (rasihûn fi el-ilm) ise şöyle der: «Biz ona iman ediyoruz. Hepsi Rabbimizdendir?... Ey Rabbimiz bizi doğru yola ilettikten (Hidayete) sonra kalplerimizi döndürme.» (Zeyğ'in geçişli hali, tuziğ)

(Âl-i İmran, 7-8)

Aynı şekilde, kabaca «gözleri kapalı ve kafası hangi yola gireceği konusunda tamamıyle karışmış olarak sonu belirsiz yollara düşme» diye anlamlandırabileceğimiz emihe, yahut emehe fiili. Açıkça anlaşılabileceği gibi bu fiil, bu dünyada bir o yana bir bu yana giden, doğru istikamete de asla vasıl olamayan kâfirlerin halini ifade için biçilmiş kaftandır.

«Doğrusu, Ahiret'e iman etmeyenlere gelince; Biz onlara yaptıkları işleri güzel göstermekteyiz ki, yollarım karıştırsınlar.» (ye'mehûne) (Nemi, 4)

İrşad ile yakın alâkası açısından, kelime anlamı «kayıtsızlık» ya da «dikkatsizlik» olan gaflet dalâl'a çok benzemektedir. Bu sözcüğün temel manasını hiçbir şey «lâyik» kullanımı kadar iyi veremez. Kur'an'ın kendisi ilginç bir misâl vermektedir. Söz konusu bölüm, Yusuf Babı'ndadır; sözler, kardeşlerinin «açık havada oynaması için» dışarı götürmeyi istedikleri sevgili oğlu Yusuf hakkında son derece kaygulu olan Yakup'a aittir.

«Doğrusu, sizin onu yanınızda götürmeniz kalbime su

kıntı veriyor; siz dalmışken (Gafilûn) kurdun (Yusufu) yemesinden korkuyorum.» (Yusuf, 13)

Dalâl'ın dinsel kullanımdaki anlamının «irşad çizgisinden kopmak» olmasına karşılık, gafletin manası ona karşı tamamı ile kayıtsız kalmaktır. Aynen dalâl'ın yukarıda görmüş olduğumuz şekilde, Vahiy öncesi halin ifadesi olabilmesi gibi, gaflet de insanın vahiy öncesi hallerine izafeten kullanılabilmektedir. Furkan Sûresinin 44 ncü âyetinde, kâfirlerin, içinde bulundukları dalâl hali nedeni ile sığır sürüsüne kıyas olunduklarına şahit olduk. Onlar için ayni şey, tipik nitelikleri olan vurdumduymaz, lık nedeni ile de geçerlidir.

«Allah her kime doğru yolu gösterirse (Yehdi) o doğruluğa varır (muhtedi) her kimi de şaşırtırsa (yudlil), onlar kayba uğrar. Biz Cehennem için, kalbleri olup da anlayışı bulunmayan büyük sayıda insan ve cin yaratık. Onlar sığır sürüsü gibidirler. Yo, daha da şaşkındırlar, (adallu) Bunlar aldırışsızlar (gafilûn, çğl. fiil isim) dır.

(Araf, 178-179)

«(Ey Muhammedi bunu sana, babalarının ikaz olun. mayısı yüzünden kendileri de gaflete düşmüş olanları uyarman için Kaadir ve Rahim olan vahyetmektedir.»

(Yasin, 5-6)

Muhammed'in kendisinin —Vahye muhatab olmazdan önce— gaflet halinde olduğunun söylenişi kayda değer bir noktadır.

«Biz sana kıssaların en iyilerini naklediyoruz. Biz Sana bu Kur'an'ı Vahyetmezden önce sen de gafillerdendin.

(Yusuf, 3)

Aşağıdaki örnek «aldırmazlığı» küfr, zulm ve şirk ile yakın alâka halinde gösteriyor.

«Hak olan vaad (Cehennem azabı) yaklaştığı zaman, gör kâfirlerin gözleri nasıl yuvalarından fırlayacak gibi bakar. «Vay başımıza gelenlere!» (derler) Biz bundan yana vurdum duymaz (gaflet içersinde) idik. Yo, biz zalimlerdik (Zalimin). «Doğrusu, siz ve Allah'tan başka taptı-

griniz ne varsa, hepsi Cehennem için yakacaktır. Şimdi gireceksiniz oraya.» (Enbiya. 98)

Bundan sonra da kûfr ve gaflet arasındaki anlamsal denkliği açığa çıkaracak iki Örnek veriyorum.

«Allah kâfirlere rehberlik etmez. O onların kalplerine, kulaklarına ve gözlerine mühür vurmuştur. Onlar aldırmazlar.» (Gafilûn) (Nahl, 107-108)

«(Ey Muhammedi onlara o üzücü günün haberini ilet ki, onlar aldırmazlık (gaflet) içinde ve inanmaz (la yu'minun) iken, (son) karar verilecektir.» (Meryem,39).

HEVA'NIN DALÂL'IN YAKIN NEDENİ OLUŞU

Kur'an heva'yı (çğl. enva) dalâl'ın başlıca ve en yakın nedeni olarak zikretmektedir. Dini inanışa değgin mes'elelerde hevasına uyan kişinin doğru yoldan şaşacağı muhakkaktır. Ve hevasına uyan kişiyi izleyenler de kaçınılmaz bir biçimde Allah yolundan uzaklara sürüklenecek, lerdir.

«Ben o, Allah'tan başka adını andığınız (putlar) a kulluk etmekten men olundum.» de. «Ben sizin ehvanıza (hevanın çoğulu) uyacak değilim, zira o taktirde yolumu şaşırırım, (dalaltu) ve doğru yolu bulanlardan (muhtedin) olmam!» de. (En'am, 56)

«Allah'tan bir irşad olmaksızın kendi hevasına uyandan daha şaşkın (adali, kıyas sigası) kim olabilir? Doğrusu Allah zalimleri doğru yola iletmez. (Kasas, 50)

«Geçmişte yolunu kaybetmiş (dallu) ve birçok insanı da yoldan çıkarmış (adaüu) şimdi de düz yoldan kopmuş (adallu) olanların ehvanma tabi obua.» (Maide, 77)

İlahiyat sahasında, daha sonraları inançsızlara «enva sahipleri» (eniri enva) denmeye başlanması büyük ehem. miyet taşımaktadır. ([7]) Bu, İslami düşüncenin anahtar te-

(7) İlahiyatta heva (ehva) her zaman aşağılayıcı manada kullanılan teknik bir terimdir, örneğin, EL-Eşari şöyle demektedir : «Hakikatten ayrılmış (zeyg) olan Mutezilileri ve Ka-

rimlerinden birisidir. Daha cahiliye zamanında mühim bir rol oynamaktaydı. Yalnız, o zaman bu sözcük kötü manalar olduğu kadar iyi manalar da taşıyordu. İkincinin örneği olarak Teebbete Şerran'ın meşhur dizesini nakledebiliriz.

(O adam) felaketten şikâyet etmez Ne
var ki bir sürü arzusu (neva) vardır
Hareketinin birçok yönü Yürüdüğü pekçok
yol. ([8])

Aynı şekilde, yazan belli olmayan aşağıdaki şiir. Bu şiirinde Şair, kavimdaşlarını, çok geçmeden, yani kabile çözülüp dağılmadan tefekkür etmeye ve uyanmaya teşvik etmektedir.

Uyanın (gafletten şu harp çıkmadan)
Uyanın kalplerimizin arzuları (ehva) hâlâ bir iken
Aramızdaki kan bağlan hâlâ salimken ([9]).

Kelimenin kötü anlamda kullanılışına örnek olarak, Antara'nın aşağıdaki yanm dizesini vereceğim.

Bırakmam inatçı nefsim hevasım kovalasın. (Yani kontrolümü asla kaybetmem; ne zaman ruhum durumu tehlikeye düşürecek bir şey yapmayı arzulasa, kendimi sakınırım.) ([IS])

Heva kelimesinin manasının, kabaca, insan ruhunun şehvetlerden ve hayvani iştihadan doğan doğal eğlimi olduğu söylenebilir. Kur'an metninde, kelimenin hiç değişmeyan anlamı, 'insanı doğru yoldan saptırması kaçınılmaz olan şer bir temaül'dür. Böylelikle Kur'anda heva ilm'in.

dirileri, kendi ehvaları, önderlerine ve atalanna körü körüne iteate, Kur'an'ı da oldukça rastgele bir biçimde anlamaya itmiştir.» Kitap el-lbana, 2 nei b. (Haydarabat-Dn. 1948), s. 3

(8) Ebu Tamman. Hamesat, 1-47

(9) Aynı eser, 164

<10) Antera, Divan, neş. Abd el-Ra'uf (Kahire, tarihsiz) s. 186. m. 1

yani Hakikât'ten beyan olunan bilginin uddını oluşturmaktadır.

«(Ey Muhammedi eğer sen Bilgi (İlm) sana geldikten sonra, onlann nevalarına uyacak olsaydın, muhakkak kötülerden (Zâlimin) olurdun. (Bakara, 145)

«Yo, yanlış işler yapanlar (Zalemû) bilgi (ilm) yerine kendi havalarına tabii olmaktadırlar. Allah'ın şaşırttığını (adella) kim doğrutabilir ki (yahdi)? Onlann yardımcısı olmaz! (Rum, 29)

«(Ey Muhammed) sen onların itikadına tabi olana dek, Yahudiler senden memnun olmayacaklardır, ne de Hristiyanlar memnun olacaklardır senden! De ki: «İrşad (huda) Allah'ın irşadıdır.» Eğer bilgi sana gelmiş olduktan sonra sen onlann ehva'ma uyarsan Allah'a karşı ne koruyucu ne de bir yardımcın olur. (Bakara, 120).

Buraya değin söylediklerimizden belli olmaktadır ki «Bilgi»nin tersine, kişinin kendi heva'ına uyması, netice olarak, Allah ve Vahiy hakkında tahminlerde bulunmasın-.dan başka birşey değildir. Bu nedenle de biz heva'nın yerini bazan, eğer en çarpıcı örneği devşirmek gerekirse mes'ela zann gibi, ifadelerin aldığına şahit olmaktayız. (")

«Eğer yeryüzündeki çoğu insana uyacak olursan, onlar seni Allah'ın yolundan uzaklaştırırlar (yudillu) çünkü onlann peşinden gittiği şey safi zandır. Onlar; yalnızca fikir yürütürler.» (yehrusune) (En'am, 116)

İlmin de 'hakikat[1] yani hak ile yer değiştirebileceğini söylemeye gerek yoktur, çünkü bunlar, evvelce görmüş ol. düğümüz gibi bir ve aynı şeyin yani Vahyin iki ayn ceplıesidirler.

«Sen onlar arasındaki hükmünü Allah'tan inene göre •ver ve sana gelen Gerçeğe (Hak) yüz çevirip onlann ehva'ına tabi olma.» (Maide, 48)

(11) Zann. ile ilm'in temeldeki zıdlaşmasına yukarıda şirk, «putpereslik» sorunu ile ilgili olarak ele almış bulunmaktayız.

Vahye değil de kendi havalarına tabi olanların tavn. nın Kıır'an'da bazan son derece ehemmiyetli, bir tabir ile (Hevasım tann edinmek) ifade edilişi dikkati çeken ilginç bir noktadır.

-Görmedin mi nevasını tann edineni! Allah da onu bile bile şaşırttı (adalla) ve kulaklarıyla kalbine mühür vurup gözlerinin üzerine bir perde çekti? Şimdi Allah'tan sonra onu kim yola getirecek ki?»

(Cesiye, 23; aynca bkz. Furkan, 43)

Heva'nın daha az önemli ve «arzu», «iştiha» yahut «iş-ret» demek olan bir anlamdaşı vardır: şehvet. Bu sözcük, bazı konumlarda, farkedilir herhangi bir mânâ değişmesine neden olmaksızın heva ile yer değiştirebilmektedir.

«Allah yönünü size çevirmek istiyor. Şehavatına (şeh-vetin çoğul hali) tabi olanlar ise sizin (Hakikâtten) uzak. laştıkça uzaklaşmanızı dilemektedirler.» (Nisa, 27)

«Sonra onlar (Peygamberler. İbrahim, Musa, İsmail, vd.) gitti, yerini duayı bırakıp şehevata sarılan bir nesil aldı.» (Meryem, 59)

KENDİNİ BÜYÜK GÖRME TAVRI

Küfr kavramının mânâ yapısındaki diğer mühim öğe «tepeden bakma» yahut «küçük görme»dir. Kur'an anlayı-şında, zihnin doğal kendini beğenmişliğinin, yalnızca küfr' ün çeşitli niteliklerinden biri olmadığını belirtmemiz icap eder. Kur'an, küfr'ün yapısındaki bu öğeyi özellikle vur-gulamaktan, hiçbir zaman usanç duymamaktadır, öyle ki birçok hallerde bu öğe ile, kâfirin en tipik vasfı temsil olunmaktadır. Dini mânâda kâfir, insanlan küçük gören ve kendisi ile övünen bir kişidir. Kitabın kabaca bir tetkiki bile, herhangibirimizi, küfr olgusuna temel olarak bu açı-dan baktığına ikna etmeye kâfi kelecektir. Kur'an'da, mü-tecaviz övüngen, menfi vasıflar sahasında merkezi tip ola-rak boy gösterir.

«Sonra (salih'in) kavminin (Semud'un) kibirli (istik-baru) önde gelenleri, hakir görülen (alçak tabakadan in-

san) 1ère dediler ki: «Siz Salih'in Rabbi tarafından gönde, rüen biri olduğunu kat'iyetle biliyor musunuz?. Onlar da «Biz onunla gelen (ilahi haberle iman ediyoruz.» dediler. Ama kibirlenenler (istikbaru) dediler ki: «Biz ise sizin iman ettiğiniz şeye iman etmiyoruz.» (kafini) (A'raf, 75, 76)

«Sana (Cehennem'deki kafire sesleniliyor.) âyetlerim vasıl oldu da sen onlara iftira ettin, ve kendini kibre kaptırdın (istikbaru), iman etmeyenlerden (kâfirin) biri oldun.» (Zümer, 59)

Tabii ki bu, olumlu cihetinde, kendini büyük görme, nin, inanca (imana) kesinlikle zıt olduğunu ima eder. Kendilerini büyük görenler imanı kabul etmezler, diğer taraftan, âyetlere iman etmeyenler de kendilerini büyük görmekten başka birşey yapmamaktadırlar.

«Musa şunu dedi : «Hesap Günü'ne iman etmeyen her göğsü şişkin kibirliden (müstekbir) kendi rabbime ve si. zin Rabbinize sığınırım.» (Mümin, 28-27)

İman edip güzel işler işleyenlere gelince;

«O onlara ücretlerini tam olarak ödemekle kalmayacak, aynca kereminden, onlara hakettiklerinden de fazla, sim verecektir. Ama hor görüp uzak duranlara (istinkaf, hor görüp reddetmek mânâsındaki NKF kökünden) ve kibirli davrananlara (istikbaru) gelince, onları azap verici bir ceza ile cezalandıracaktır.» (Nisa, 173)

(Firavun ve vekilleri) (Musa'ya) dediler ki : «Sen bizi büyülemek için hangi alameti gösterirsen göster, sana as. la iman edecek değiliz. Bu yüzden biz onlara sû baskınını, çekirgeleri, haşaratı, kurbağalan ve kanı yolladık. Hepsi bariz alametlerdi, ne var ki (her defasında) onlar yalnızca kibre kapıldılar, (istikbaru) zira onlar tabiaten günah. kâr bir miHettiler. (A'raf, 132-133)

Bu bahis üzerinde iken, yukarıda göçebelikteki mürüv. ve erdemi 'hususunda söylediklerimizi hatırlamaya değer. Gördüğümüz gibi bu kavram, insan gücünün dev aynasında görülmesinden neşet etmektedir. Cahiliye devrinde, ruhunda mevcut olan gücün farkında olan kişinin bunu tüm davranışında açığa vurması, gurur ve küçümseme ile dav-

ranması son derece tabii addedilirdi. Cahiliye Çağının yegane Sahih dini olan putperestlik bUe böyle şahısların kibrini zedelemeyecek şekilde kısıtlı bir çerçeve içinde tutulurdu. Ama İslam açısından insanın böyle bir tavır içinde olması, Allah'ın üstün otoritesine karşı gelmek ve baş kaldırmaktan başka bir şey değildir. İslâm'ın günlük ilişkilerde bile hilm'den ayrılmamaya büyük ehemmiyet verdiğini daha evvel belirtmiştim. Ve zaten Kur'an'da, «yeryüzünde burnu yukarıda gezen», göğsü kibirle şişip inen, sesleri kulakları tırmalayan, düşüncesizlik ve tahkir edici tutumları içinde fakiri ve zayıfı ezenler sürekli tel'in edilmektedirler.

«Kibrini takınıp insanlardan uzaklaşma, yüzünü ekşitip buruşturma, yeryüzünde gururla dolaşma. Allah kendini beğenmiş övüngenleri sevmez. Yürüyüşün mütevazı olsun, sesini de kıs. Doğrusu, seslerin en çirkini eşeğin se-, sidir.» (Lukman, 18-19)

insani ilişkiler dünyasında bile Allah'ın buğzunu çekecek olan bu davranış. Allah'a Rasulüne ve Vahye yöneldiğinde günaha en meyyal şeklini kazanmaktadır. Bu hususu anlayabilmemiz için yalnızca, İslâm'ın Badının bile «tevazu içinde teslimiyet»ten başka bir mânâsı olmadığını hatırlamamız yeter. İşte Allah'ın âyetlerinin kâfirlerde uyandırdığı bu tür tepkiyi canlı ve somut kelimelerle tanımlayan parçalardan birkaçı :

«Lanet olsun şuna —ne zanlarda bulundu (âyetlerimiz hakkında)! Bir defa daha, lanet olsun ona! Ne tahminler yürüttü! Şöyle bir baktı, kaş çattı, yüz ekşitti, sonra geri geri gitti ve kendi kendine mağrur oldu. (istikbara) **ve** dedi ki: «Bu, bu bir büyücünün sözü. İnsan kelamı bu, başka birşey değil.» (Müddesir, 19-25)

Bu tür hoyratlık için kullanılan en yaygın kelimenin istikbara olduğu dikkati celbedec^ktir. Bu ise, daha evvelki bir bölümde gördüğümüz gibi, temel mânâsı «büyük, cesim» olan ve kelime anlamı ile «kendi kendine büyülenmek, gururlanıp şişinmek» demek olan KBR kökünden bir türetmedir.

«Yeminle, ne vakit onlara «Allah'tan başka ilah yoktur, dense mağrur olup kabanrlar (yestekbirûne) ve der1er ki: Ne, tanrılarımızı bırakıp ta cinlenmiş bir şaire mi tabi olacağız?- (Saf f at, 35-36)

«Sonra Musa'yı ve kardeşi Harun'u alâmetlerimizle ve apaçık *söz* hakkı ile, Firavun'a ve vekillerine yolladık. Ama onlar koltuk kabarttılar ve (İstikbâru) —büyüklenen (âli) insanlar oldukları için— dediler ki : «Ne! arasından çıktıkları topluluk bizim kölelerimiz iken, bizim gibi iki ölümlüye mi iman edeceğiz?» (Mü'minun, 45-47)

Sözün burasında, Kur'an metninde, ayni ahval ve şeraitin iki farklı cephesini ifade için, biri ıstikbara diğeri âli, iki ayn kelime kullanıldığını belirtmiş olalım. Bunlardan birincisi bir fiildir, ve söz konusu kendini beğenmişlig adetâ ânın devingen bir olgusu, yani o şiddetli ve küçümseme dolu duygunun ani patlayışı olarak temsil etmekte iken, «yüksek» anlamında bir sıfat olan ikinci terim ise kuşkusuz o her daim mevcut, ve doğuştan olan, zihnin ta temelinde-yatan, en ufak tahrik ile anmtia patlak vermeye amade olan hoyratlık vasfına atıftır. Bundan sonraki örnek bu hususu daha da açıklığa kavuşturacaktır.

«Rabbin bir vakit meleklere dedi ki : «Bakın, nerede ise, kilden bir ölümlü yaratacağım. Ona şekil verip, ruhumdan üflediğimde önünde diz çöküp ona secde edin.» Böylece meleklerin hepsi birlikte yere kapandılar ve secde ettiler. Mağrur olup büyüklenen ve kâfir olduğunu gösteren İblis (şeytan) hariç. (Allah) dedi ki: Sen (bu anda) kibire mi kapıldın yoksa (zaten) Kibirli (âli) misin?»

(Sâd, 71-75)

Bazan, âli kelimesi yalın halinde yani ulüv diye gözükür. İfade ettiği anlam tamamıyla aynidir.

«Alâmetlerimiz kendilerine vasıl olduğu zaman, açıkça görünür olduğu halde, «Bu sadece büyü!, dediler. Böylelikle, esasında onlan kabullendikleri halde, zulümleri nedeniyle ve kendini beğenmişlikleri yüzünden (ulûven) inkâr ettiler. (Nemi, 13-14)

Bir yakinen alâkalı kelime —KBR kökünden türetilmiş

bir başka fiil hali— daha vardır ki, birçok defalar aynı tür konumlarda istimal ediliyor: tekebbere. Kur'an'daki fiilî kullanımına bakarak hükmedebildiğimiz kadarı ile, özellikle fiil-sıfat olan «mütekebbir» hali içinde, kibirliliği anlık duygusal patlamadan ziyade kâfirin kalıcı bir vasfı olarak gösterir gibidir. El-Beydavi nin, sözkonusu bölümü tefsir ederken, âli sözcüğünü mütekebbir ile izah edişi kayda değer bir noktadır.

«Haksız yere yeryüzünde gurur ile kabaranları (tekebbere'den ye tekebbürüne) âyetlerimden uzaklaştıracağım. Hangi alâmeti görseler, iman etmiyorlar. Islah tarikini gördüklerinde de ona (kendileri için bir) >ol gözüyle bakmıyorlar. Mamafih hatâ tarikini gördüklerinde (kendileri için bir) yol gözüyle bakarlar. Bütün bunlar, âyetlerimize iftira ettikleri ve asla umursamadıkları için!»

(A'raf, 146)

Bundan sonraki özellikle önemlidir çünkü şirk, küfr ve tekebbürü anlamsal bir örgü içinde bir araya getiren temel ilişkiyi aydınlığa kavuşturuyor.

«Boyunlanndan, bir de ayaklarından zincire vurulacak, kaynar suya atılacaklar, sonra da Ateş'te yanacaklar. Sonra onlara şöyle seslenilir : «Nerede» Allah'a ortak koşageldiğiniz (tüşrikûne) bütün o (ilahlar)?»

«Onlar kayboldu.» diyecekler. «Yo, (şimdi anlıyoruz ki) hiçlere yalvarmışız biz. «İşte Allah kâfirleri böyle şaş. kınhğa düşürür.» Bütün bunlann sebebi, dünyada hakkı, nız olmadığı halde böbürlenmeniz (tefrehùne) ve kendinizden son derece memnun olmanızdır, (temrehûne) Girin Cehennemin kapılarından, orada ebediyen kalmak üzere. «Hakikaten kendini beğenmişlerin (mütekebbir) en son gidecekleri yer çok kötü bir yerdir.» (Mü'min, 71-76)

Benzer biçimde, bundan sonraki alıntı, Allah aleyhin, de yalan uydurulması (iftira el-kezib) ile tekebbür (kibirlilik, Allah korkusuna sığmayacak yalanlar, uydurma) arasındaki mânâ eşitliğim açığa vurmakta, dahası, ki çok mühim bir noktadır, bunun karşısına «Allah korkusunu» (takva) geçirmektedir.

«Diriliş Gününde, Allah aleyhinde yalan söyleyenlerin (kezebu) yüzlerini simsiyah göreceksin. Cehennem'de kibirliler (mütekebbir) için ebediyen kalınacak yer mi yok? Ama Allah kendisinden korkanlan (itteku) başlanna kötü bir şeyin gelmeyeceği emin bir bannağa yerleştirecek, onlar orada üzüntü de bilmeyecekler.» (Zümer, 60-61)

Aynı düşünce, KBR kökünden mânâyı, zaman çekimi hiç olmayan «kibr» kelimesinde barındıran tahlil niteliğindeki bir dolambaçlı cümle ile ifade edilebilir. İşte bunun bir örneği, ki aynı örnek bu arada, —biraz sonra müzakeresini yapacağım— Allah hakkında «birbirleri ile tartışmayı» (CDD kalbdeki o «kendini büyük görme» açısından yorumluyor :

«Kendilerine verilmiş bir yetki olmaksızın Allah'ın âyetleri hakkında tartışmalara girenler (yücedilûne) var ya, doğrusu onların göğüslerinde kendini büyük görmek, ten (kibr) başka bir şey yok. (Mü'min, 56)

İstikbâra'mn şu ana kadarki müzakerenin konusunu teşkil etmiş olan Allah korkusuna sığmayacak şekilde kendini büyük görme fiili'nin yegâne karşılığı olmadığını söylemeğe gerek yoktur. Aslında biz bu tür terimlerin örneğini âli sıfatında ve istinkafa fiilinde zaten gördük. Kadim Arapça'da, istikbâra (yakut teksbbere) ile az ya da çok anlamdaş olan bazı diğer kelimeler daha mevcuttur. Bunlann bir kısmı Kur'anda hatın sayılır bir sıklıkla kullanılmakta olup, her biri kendisince, insanın Allah'a karşı olan kibirliliği olgusunun şu ya da bu cephesini aydınlatmaya yaramaktadır.

1 — Bega. Kendini ya d'à başkalarını bilmezliğin, sosyal yaşamda kişinin haddini aşmasına yol açacağı muhakkaktır. Göründüğü kadanyle bega fiilinin temel manası, «başkalarına karşı,» aşın kibir yüzünden, «haksız ya da hukuksuz davranışlarında bulunmak» ti r. İbn İshak, ilk müslümanlann Mekkeli müşriklerce çok şiddetli bir biçimde tecziye edilişlerine atıfla, durumun tanımlanmasın, da bu kelimeyi kullanmaktadır.» Kureyşliler Allah'a karşı

hoyratlaştılar (atà) ("). O'nun Keremine yüz çevirdiler. Resulüne iftiralar attılar. O'nun Birliğine açıkça şehadette bulunarak O'na ibadet edenleri, Peygamberine iman eden ve dininden ayrılmıyanlan öldürdüler ve sürgün ettiler. Bu yüzden O, Resulüne, kendilerine zulm eden (zaleme) ve Beğada bulunanlara karşı mücadele etmesi ve kendini savunması için müsaade verdi.» ([13]) Kelimenin Kur'an'da kullanılışını gösteren birkaç örnek aşağıdadır:

«Eğer Allah rızkı kullarına (ölçüsüz) verseydi, mutlaka yer yüzünde küstahlaşırlardı (Bega). Ama O bir ölçü dahilinde dilediğini indiriyor.» (Şura, 27)

«Beğada bulunurlardı», yani, el-Beydavi'nin sözlerine kulak kabartacak olursak, «böbürlenip şişinirlerdi (tekebberu) ve küstahlıkla (batar) büyük sahtekârlıklar (efsad) yaparlardı.» Bu son kelime birazdan izah edilecektir. Biz burada sadece şöhretli yorumcunun Beğa'yı tekebbere ile izah edişinin belirtilmesi ile alâkalanmaktayız. Bu yorumun aşağıdaki parçada güçlü bir teyidi bulunuyor:

«Kaarun Musa ümmetindendi. Ama O, o ümmete beğa'da bulundu, çünkü Biz kendisine hazinelerden o kadarını vermiştik ki bunların anahtarlarını bile taşımak bir tabur güçlü insana çok ağır yük olurdu. Milleti ona: «Kendinle övünme (tefre) çünkü, doğrudur. Allah böbürlenenleri, başı göklerde gezenleri sevmez... İyilik yap (ehsin) Allah'ın sana yaptığı gibi. Ve dünyada bozgunculuk (fesad) yapmaya niyetlenme. Çünkü, doğrudur, Allah bozgunculuk yapanları sevmez. Cevabı «Bana ne verilmişse, hepsini kendi bilgime borçluyum.» oldu. (Kasas, 76-78)

Burada adeta bega sözcüğüne konumsal bir yorum verildiğine şahit olmaktayız. Özellikle bu sözcük (kabarma! —la tefre— derken) «birşeye fazla sevinmek, başı göklere ermek» demek olan bir başka fiil ile eşlenmektedir. Bu ful: f eriha'dır. Bundan, beğa'nın özellikle Kaarun'un serveti ile övünüşüne, dünyevi güç ile aklının başından git-

(12) Bu.kelimenin manası için bkz. s. 201.

(13) îbn îshak, I, 313

mis olmasına atıf olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Bilahare beğa'nın işareti olduğu iç alemin davranış üzerindeki somut tezahürü olarak fesat, bozgunculuk, zikredilmektedir; Fesat'm kendi anlamı da, bulunduğu konum içinde ihsan, iyilik, yani hayırseverlik, gönül alıcı iş, ile zıdlaştırılmasıyla kısmen tanımlanır mahiyettedir. Aşağıdaki âyette kelime yalın halinde yani baği şeklinde Musa'nın ve İsrail, lilerin peşinden giden Firavun'un tutumu için kullanılıyor.

«İşte böylece İsrail oğullarım (kızıl) denizden geçirdik. Firavun da peşlerinden geldi, ta ki, boğulmak üzereyken «İman ettim, İsrail Oğullarının iman ettiği Tann'dan başka Tanrı olmadığına. Ben Allah'tan korkan bir mü'minim (teslim olanlardanım.» deyinceye kadar. Şimdi mi? Bu ana gelinceye kadar (Bana) hep isyan ettin ve çok büyük bozgunculuklarda bulundun.»

(Yunus, 90.91; ayrıca bkz.]46/145)

Metindeki adv sözcüğü, ki sık sık baği ile bileşim halinde gözükür, kabaca, «kişinin sınırı aşması» ve o yüzden de «haksızlık etmesi» demektir. Fesat öğesinin yine araya sıkıştırıldığı da belirtilebilir. «Hep isyan ettin.» tâbiri (aseyte) baği'nin ihtiva ettiği bir diğer nüansı açığa vurmaktadır.

'Şiddet' yahut 'hiddet' öğesi en iyi aşağıdaki alıntıda anlaşılabilir.

«Herkim haksızlığa (zulm) uğradıktan sonra başının çaresine bakarsa (") (yani, nefs müdafaası için şiddete başvurmaktan başka çıkar yolu kalmadığım görürse), bunların (ayıplanacak) bir yanı yoktur. (Ayıplanacak) yanı

(14) Zulm «haksızlık», ile bağı'nin başlangıçta az çok birbirinin anlamdaşı olduğu, en iyi islâm öncesinin şöhretli şairi Antara'nm şu mısraında görülecektin Hatırlatacağım bu insanlara, bana ettikleri beğa'yı da zulmü de, ve beni her zaman nasıl hor gördüklerini de «(Divan, s. 62, m. 5) Burada şair, geçmişte kılıcına kadar yardımını görmüş olan kavimdaşlannın şimdi kendisine «kara suratlı» diyerek hakaret edişlerine atıfta bulunuycı.

olanlar, yalnızca haksız (lığı başlatan) lar, dünyada küstahça hareketlerde bulunanlardır, (beğa'dan yebğûne) Böyle. Ieri için azap verici bir ceza vardır. (Şura, 41-42)

2 — Batire. Biraz evvel El-Beydavi'den yaptığımız alın tıda bu sözcüğü çekimsiz halinde 'batar[1] olarak gördük. Bu fiilin kabaca anlamı «(örneğin sahip olunulan servet ten dolayı) aşın bir övünce saplanmak» tır; kelime, kişinin neticede küstahça, mağrurca hareket edecek derecede aşın bir sevince kapıldığını anlatmaktadır. Kur'an'ın kendi sinde bu sözcüğün semantik kuruluşu hususunda fazla ma lûmat mevcut değildir. Fakat aşağıdaki örnek sözcüğün anlamının mühim bir cephesini aydınlatma görevini göre cektir.

«Refahı ile mesrur olan (batirat) kaç şehir helak ettik Biz! İşte bak konutları; hepsi boş kaldı, çok azı hariç. Onlan; Biz miras olarak devir aldık.» (Kasas, 58) i

Bu bölümün aşağıdaki âta için verilecek olan ikinci örnek (Casiye, 8) ile kıyaslanmasında yarar olabilir. Bir de «............... olan kaç şehri yok etmişizdir Biz!» tabiri. nin, kâfirlerin sefil encamının hemen hemen klişeleşmiş ifadesi olduğunu hatırlamalıyız. Bu da bizim hâlâ küfr sahası içinde bulunduğumuzu gösteriyor.

3 — Ata. Bu sözcük 'istikbara'nin anlamdaşlarından biridir, anlamı ise «ölçüsüz şekilde kibirli olmak, son de rece hoyratça hareket etmek,» «-dan, -den» eki olan (an) ile kullanıldığında da, «emredilen birşeyden burun kıvıra rak sırt çevirmek», «bir emre isyan etmek»tir.

Pratikteki birçok kullanım örneğine bakarak belki, ata'nın, davranış ya da kelimede olsun, kendini beğenmişliğin somut dış tezahürlerine işaret eğilimini gösterdiğini, istikbara'nınsa daha çok kibirliliğin iç haline atıfmış gibi göründüğünü söyleyebiliriz. Kur'an'dan yaptığımız aşağıdaki alıntılardan ilki bu yorumu teyid eder gibi görünmektedir.

«Kıyamet Günü Bizimle karşı karşıya geleceklerini ummayanlar diyorlar ki: (Eğer Muhammed hakikaten Allah*

in Elçisi ise) Niye bize Gökten melekler inmiyor, veya neden Rabbimizi göremiyoruz?» İçten içe ne kadar da büyük, leniyorlar (İstikbaru), ve hareketlerindeki haytalık (ata ile ayni kökten, utûven: çekimsiz halline kadar da ölçüsüz!. (Furkan. 21)

«Şimdiye kadar kaç şehir halkı burun kıvırıp Rabbinin ve O'nun Elçilerinin emrinden (den: an) yüz çevirdi (atâ'dan; atat). Biz de onlarla hesabımızı acı bir biçimde gördük ve onlara emsalsiz bir ceza verdik.» (Câsiye, 8)

«Fakat onlar koyduğumuz yasaktan (an) yüz çevirdiler (atav). Biz de dedik ki: «Maymunlar olasınız! Uzak mı uzak olasınız!» (Araf, 166)

4 — Tega. Bu fiil, istikbara'nın, Kur'anda mühim bir rol oynayan bir diğer anlamdaşıdır. Seviyesi aşın derecede yükseldiği için bendinden taşan su misalinden başlayarak neticede, mecazi olarak, horgörüp iteleme ya da isyan edip kibirlenme anlamını vermeye başlamıştır. Böylece Profesör Montgomery Watt'a göre, tega eden kişi «engellere bakmaksızın ve özellikle de ahlâki ve dinî mülahazaları çiğneyerek yoluna devam eden, kendisini hiçbir şeyin durdurmasına izin vermeyen ve kendi gücüne güveni sınırsız olan kişilerdir.» Kur'an'ın ilgili bölümlerinde ise bu kelimenin manası «yaratıldık hissinin eksikliği, ve bağlı olarak, Yaratıcı'yı hiçe sayma ya da inkâr»dır. ([15]) Arap filologu El-Beydavî, Mü'minun Sûresinin 77'nci âyetinin tefsirinde, tuğyan'm (yalın hali) anlamının «küfr'de ifrat, insanın Hakk'ı kabul edemeyecek derecede kendini kibre kaptırması (istikbar), ve Allah'ın Elçisi'ne ve mü'minlere karşı açık bir husumet» olduğunu söylemektedir.

Tuğyan sık sık küfr ile bileşim halinde kullanılmaktadır, ki bu da iki kelimenin hemen hemen anlamdaş olduklarını gösteriyor.

«(Ey Muhammedi Sana indirilenin, onların (Yahudiler) birçoğundaki tuğyan ve küfr'ü artıracağı muhakkaktır. (Mâide, 64; ayrıca bkz. 68)

<15) Watt, s. 67

«(Öldürülen) çocuğa gelince, onun ebeveyni mü'mindiler, bu yüzden de Biz (imansız ve anne ve babasına kar. sı kaba olan — bir sonraki âyete de bakınız) çocuğun onlan tuğyan ve küfre sokacağından endişe ettik.»

(Kehf, 80)

Tuğyan bazan tekzibin en yakın nedeni olarak verilmektedir. Aşağıdaki alıntıda, kelimenin hafifçe farklı bir biçimde, teğvâ olarak göründüğüne dikkat ediniz. Mânâ bütünü ile aynıdır.

«Semud Üular) içlerindeki en gösterişsiz kişinin (Elçi) olarak tayini karşısında, teğvalan içinde (Allah'ın elçisine) iftiralar attılar.» (Şems, 11-12)

Bazan Tuğyan «nifak» yerine, mü'minlerle karşılaştıklari zaman-,

«Sizinleyiz; Allah'a da Kıyamet Günü'ne de iman ediyoruz.» diyen ama «Şeytanları ile» başbaşa kaldıklarında «Aptal mıyız biz ki inanalım? Şaka ediyorduk yalnızca!» (Bakara, 14) diyenlerin tutumunu ifade de kullanır. Kur'an bu çirkin tutumu tasvirde tuğyan sözcüğünü yerli yerinde istimal etmektedir.

«(Onlar değil alay eden) Allah alay ediyor, ve onları tuğyanları içinde gözleri kör olarak gezdiriyor (dünyada).

(Bakara, 15)

«Gözleri kör gezmek» mânâsındaki «emehe» fiilinin tuğyan ile yanyana pek sık görüldüğünün, bu suretle de Kur'an'daki en olağan takım tabirlerden birini teşkil ettiği kaydedilmelidir. Bu takım tabirin («tuğyan içinde gözleri kör gezmek») anlattığı kesin düşünce, bu tabir, dünyadan memnun olup, Allah'ın âyetlerine karşı bütünüyle aldırmazlık içinde bulunanların halini tasvirde kullanıldığı zaman açığa çıkıyor.

«Yeminle, Bizimle yüz yüze geleceklerini ummayan, dünya hayatından memnun olan ve oradaki barınakların da rahat içinde meskûn bulunan, bir de âyetlerimize kar şı kayıtsızlık içinde olanların kalacağı yer Ateş'tir!.......... Yalnız (şimdilik) Bizimle karşılaşacaklarını ummayanlann tuğyanları içinde gözü kör dolaşmalarına müsaade etmekteyiz.» (Yunus, 11)

Aşağıdaki bölümde -tega edip dünya hayatının zevklerine dört elle sanlan», doğrudan doğruya, «Allah'tan korkan, ruhunu dünyevi arzulardan sakınan»ın karşıtı olarak gösterilmektedir.

«Tega edip bu dünya hayatını tercih edenin mekânı, yeminle, Cehennem olacaktır. Rabbinin Azameti karşısında huşu ve korku içinde ömrünü eda edip ruhunu şehvetten koruyanın mekânı ise, Cennet olacak.» (Naziat, 37-41)

Yukarıda Kur'an'dan naklini yaptığımız son parçada, bir hikmet eseri tuğyan'ın bir karşıtı olarak «Allah korkuşuna» atıfta bulunuldu. Esasen kullanılan kelime, anlamı sadece «korkmak» olup sık sık Kur'an'da takva ile (daha kesin söyleyecek olursak, ayni kökten mütekabil fiil yani ittika ile) anlamdaş olarak kullanılan hâfe idi. Bu son kelime de bazan pratikte metin içinde, tega ile tam bir karşıt oluşturacak şekilde kullanılmaktadır. İşte bir örnek:

«Allah'tan korkanlar (muttakin, ittika'nm fiil-sıfat şekli) için hayırlı bir mekân hazırlandı: Kapılan kendilerine sonuna kadar açık Adn Bahçeleri... Ama, yeminle, tağin (tega'dan çogul.sıfat) için içinde yanacakları kötü bir mekân hazır.- Cehennem.» (Şad, 55-56)

5 — İstiğna — İstiğna fiili anlam olarak teğa'yla yakjnen ilintilidir ve aynca, insanda kendine aşın güven ifadesi için de kullanılır. Ama tabii bu ikisi arasında anlamsal yapı itibariyle hayli büyük bir fark mevcut. Teğa'da, temel fikir, yukanda kaydettiğim gibi suyun kendini aşması fikridir. İstiğna'da kök G-N-Y'dir ve temel anlam zengin yahut servet sahibi olmaktır.

Her Kur'an okuyucusu, Kur'an'ın sürekli olarak Allah'ın tek başına olabilecek kadar zengin anlamında gani, yani mutlak mânâda bağımsız ve kendine yeterli olduğu fikrini vurguladığım bilse gerektir. Şimdi konu insan olunca, böylesi bir kendine yeterliliğin varsayılması, yaratıldık duygusunun noksanlığını açığa vurmaktadır; bu kendini bilmezlik ve kibirlilikten başka birşey değildir, çünkü Allah'ın Yaratıcı olduğunun inkânnı içermektedir. İstiğna

bu tür haddini bilmezliğin adıdır. Kelime olarak mânâsı «insanın kendini zengin addetmesi» ve netice olarak «kendi gücüne hadsiz güven duymasıdır.» İddiası insan tabiatının genel yapısını beıimlemek olan aşağıdaki alınlıda bu iki sözcüğün hemen hemen anlamdaş olarak yan yana gözükmesi kaydettiğimiz ilginç bir nokradır.

«Yo, doğrusu insan küstahlığım ortaya koydu (tega' dan yetğa). Kendini ihtiyaçsız görüyor.» (istiğna).

(Alak, 6-7)

Leyi Sûresinden alınan aşağıdaki bölümde gözlemlediğimiz yapısal paralellik, istiğna fiilini ittika, «Allah'tan korkmak», fiilinin karşısına koymaktadır.

«Zekât veren ve Allah'tan korkusu olana (men ita ve itteka), Kıyamet Günü kendisine verilecek o en iyi ödülün hakikat olduğuna da iman edeni soracak olursan, muhakkak Biz ona huzura giden yolda kolaylıklar göstereceğiz. Haset edeni ve kendisini kendine kâfi göreni (men bahile ve istiğna), o en hayırlı mükâfatı da yalan sayanı soracak olursan, ona Biz Izdırap yolunda kolaylıklar göstereceğiz.» (Leyi, 5-11)

Burada Allah korkusunun kendisine eşlik eden (Allah yolundaki) «eli açıklık» vasfı ile oluşturduğu çift ile istiğna'nın kendisine eşlik eden cimrilik vasfı ile oluştur, düğü çift arasında açıkça gözlemlenir olan karşıtlık ilişkisi, V. Bölüm'de ifade edilmiş olan noktaların ışığında, istiğna sözcüğünün mânâ kurgusu hakkında son derece tenvir edici bir bakış sağlayacak niteliktedir.

6 — Cebbar. Kendini bir başına kalabilecek seviyede Varlıklı' addedecek kadar büyük gören kişi, doğal olarak bütün mes'elelerde dostlarına tahakküm etmek eğilimini gösterir, ve onlar üzerinde sınırsız bir zorba güç kullanmayı arzular. Cebbar işte böyle bir kişi için kullanılan sözdür. Vereceğimiz ilk örnekte bu sözcük insan'm değil «kalbin» vasfıdır ama atıf muhakkak genel olarak bütün kâfirleredir. Kelimenin 'mütekebbir'in hemen yanıbaşmda görünmesi kaydadeğer bir noktadır ve bu ikisinin anlamca hemen hemen eş olduğunu göstermektedir.

«İşte Allah her bir küstah (mütekebbir) **ve** cebbar kalbe böyle mühür vurur.» (Mü'min, 35)

Bundan sonraki misalde, cebbar'ın anlamı üzerine önemli ve kısmi bir ışık düşmektedir, şöyle ki; kelime hem «isyankâr- mânâsmdaki bir sıfatla güçlendirilmiş, hem de cana yakınlık ve tevazu bildiren sözcüklerle keskin bir tezat içinde gösterilmiştir.

«Biz Zekeriya'nın oğlu Yahya'ya) daha küçücük bir çocuk iken temyiz yeteneği verdik, ve Katımızdan kerem ve katışıksızlık lütfettik; O Allah'tan korkardı (ta ki), anababasına karşı alçak gönüllü (ben*) idi, ve mütecaviz (cebbar) ya da isyankâr (asi) değildi. (Meryem, 12-14)

Aşağıdaki alıntı cebbar için başka bir iyi örnek vermektedir ki bu örnekte, tamamen benzer bir durumda kullanılıyor.

«(Allah) bana yaşadığım sürece namaz kılmayı ve ze. kâtı, anneme karşı da tevazuu emretti. Beni tacizkâr (cebbar) ve rezil kılmadı. (Meryem, 31-32)

VAHİY İLE ALAY

Geçtiğimiz başlık altında iman etmeyi reddedenlerin tipik nitelikleri olarak ele almış olduğumuz «kendini büyük görme» ve «başkalarına tepeden bakma», birtakım değişik biçimlerde ortaya çıkabilir. Aslında küfr olgusu, nün ayırt edilebilecek tüm veçheleri bu temel tavrın belli sayıda tezahüründen başka hiçbir şey değildir. Yalnız Kur' an'da bütün bu kavramların içinden iki tanesi kâfirlerin «kendini bilmezliği» ile en doğrudan bağıntılı olarak kendini belli etmektedir. Bunlardan birisi: Peygamberin getirdiği ne varsa alaya almak, öteki ise münazaracılıktır.

Kur'an kâfirlerin Allah'a ve O'ndan gelen herşeye dudak bükmelerini sürekli anlatır. Bu öykünme davranışına onlann en belirgin özelliği olarak işarette bulunmaktadır. Kur'an'da yansıtıldığı kadarı ile, Càhiliye insanlarının belirleyici özelliklerinin hafifmeşreplik ve gamsızlık olduğunu görmüş bulunmaktayız. Bir de onlann bu azadeliklerinin sebebinin dünyevilikleri olduğunu biliyoruz, önlerin-

deki dünya hayatının ötesinde hiçbir şey görmeyen insanlar için, ilerideki ebedi hayatı vaaz eden bir dinin bir gülüşme vesilesi olmaktan başka encamı olmasına imkân yoktu. Bu tür hafife alma tutumu için Kur'an'daki en olağan ifadeler her ikisi de H-Z kökünden türeyen «ittihaza huzuen» (alaya almak) ve «istihza- (şaka konusu yapmak) tır. Her biri kendisince şirk-küfr ile istihza arasındaki yakın ilgiyi dile getirdiğinden, aşağıdaki alıntılar semantik açıdan özel ehemmiyettedir.

«Sana ne emrediliyorsa, yüksek sesle tebliğ et, ortak koşan (müşrik) 1ère de aldırış etme. Yeminle, Biz alaycılara (müstehziin, istihzaa'nın fiil-sıfat şekli), Allah'tan başka da ilah tanıyanlara karşı senin yanındayız.» (Hier, 94-95)

«Kâfirler seni her ne zaman görseler, seninle alaya başlarlar. «Sizin ilahlarınız hakkında (küçültücü) sözler söyleyen bu adam mı?, (derler) Bu suretle Rahim olan Allah'ın ikazını bütünüyle geri çevirmiş (inkâr etmiş) olurlar.» (Enbiya, 36)

«Ödülleri bu: Cehennem. Zira (dünyada) kâfir oldular. Benim âyetlerimle ve Resullerimle alay ettiler.»

(Kehf, 106)

(S-HA-R kökünden) Sehire yahut isteshere, istihza ilt aynı şeyi anlatan ve Kur'an'da ve aynı tür bölümlerde geçen bir başka sözcüktür. Nasıl ki istihzanın verdiği anlamı, bir fiil ve bir de isimden mürekkep tahlil nitelikli uzatılmış bir ifadeye, söylettirilebilmekte ise (alay etmek değil de-, alay konusu yapmak -istihza huzusn) sahire veya istisherenin de, ikinci yansı yine S-HA-R kökünden türetilmiş bir isim olan analitik «ittihaza sihriyen» ifadesine dönüştürülmesi mümkündür. İstihza ve sehire arasındaki anlamdaşlık ilişkisi en iyi aşağıdaki alıntıların birincisinde görülebiliyor.

«(Ey Muhammedi) Senden evvel de peygamberlerle alay edildi (üstünzie, edilgen kuruluş), Onlarla alay eden. lerin (sehire) sonu, bir zamanlar alay ettikleri şeyle (yestehziûne) dört bir yandan çevrilmek oldu.»

(En'am, 10, ayrıca bkz. Enbiya, 42/41)

«(Ya Muhammed) Seni hayranlık kaplıyor (Allah'ın gücü karşısında) ama onlar (sadece) alay ediyorlar. (S-HA-R'den yesharûne). Hatırlatıldığında hatırlamıyorlar, bir alâmet vaki olduğunda da alay ediyor (yesteshirûne) ve «bunun büyücülükten başka bir şey olmadığı belli!- diyorlar. (Saffat, 12.15)

(Allah Kıyamet Günü Cehennem'deki kâfirlere) «Doğrusu, kullarımdan bir kısmı vardı ki, «Ya P.abbi, iman ettik! Sen de bizi affet, bize acı! Sen acıyanların en hayxrlısisın!» derlerdi. Siz ise onları alay konusu yapıp (ittihaz tümühüm sihriyan) onlara gülerken Beni unuttunuz.» (diyecek) (Mü'minun, 109-110)

Dilbazhk

Kâfirlerin «hoyratlığı» kendini somut hali ile değişik ve daha ciddi bir yoldan ortaya koyabilir: Ağız kalabalığı. Yukarıda gördüğümüz gibi kâfirler doğuştan kuşkucu ve istidlalcidirler. Eğer Vahiy kelamında akıllarının doğru bildiğine ay kın gelen herhangi birşey var ise, Allah' in Resulü vasıtası ile ilettiği emirlere kolaylıkla teslimiyet göstermezler. Mesela, onlann şüpheci akıllan için, Allah'ın Birliği kavramı, ya da Ölümden Sonra Dirilme, yalnızca saçma ve kabulü olanaksız şeylerdir. Allah hakkında ve Muhammed'in Risalet vazifesi konusunda «derin tartışmalara girme» eğilimleri de buradan doğmaktadır.

«Siz de daha evvel Musa'ya yapıldığı gibi, size gelen Elçi'yi sorguya çekmek niyetinde misiniz? Ama kim inan. cı (iman) bırakıp ta inançsızlığı seçerse, hiç kuşkusuz doğru yoldan uzaklaşmıştır.» (Bakara, 108)

Allah ve Vahiy hakkında boş yere münazara etmek ve çene yarıştırmak küf r'ün tipik bir tezahürüdür, ön plandaki mânâsı « (ip vs.yi) sıkı sıkıya eğip bükmek» olan CDL kökü, bu tür şedit dil dalaşına uygun görüntüyü sağlar.

«Allah'ın Âyetleri hakkında iman etmeyenlerden (keferû) başkası tartışmaz (CDL'den; vucedilu). Onların mem-

leketi faaliyete boğmaları seni yanıltmasın. Onlardan ön. ce Nuh'un **ümmeti de, ondan sonrakiler de, iftira ettiler. Her millet kendisine gelen** Elçi'yi **ifna etmek istedi ve** ha-[1] **kikati boşa çıkarabileceklerini sanarak ağız kalabalığı ettiler, birbirleriyle çekiştiler,** (cedelü) (Mü'min, 4-5)

\ **«Biz Elçileri ancak iyi haber müjdecileri ve** uyarıcılar **olarak gönderiyoruz. Fakat iman** emmeyenler **nafile tartışmalarla Hakikati boşa çıkarmaya** çalışıyorlar. **Âyetlerimi ve kendilerine gelen uyarılan alay konusu yapıyorlar.»**

(Duna, 54-56)

«insanlar arasında, Allah hakkında bilgisi de rehberi de, bilgi verecek bir Kitabı da olmadığı **halde tartışmalara girenler (yucedilu) var** ki, **bunlar** (başkalarını) Allah **.yolundan çevirmektedirler.** Böyleleri **için dünyada da Kıya. met** Günü'nde **de rezillik biçilmiştir. Onlara yanma cezası taddıracağız.»** (Yusuf, 8-9; aynca bkz. Lukman, 19/20)

8u alıntıda, küfre zahiren atıf bulunmamakta ise de konumsal mütelâa. «çekişenlerin» tipik kafirlerden başka kimse olmadığını şüpheye mahal bırakmaksızın göstermektedir. Aynı şey aşağıdaki örnekler için de varittir, ki bu örneklerin ilki, bu tür dilbazlığa zihnin kendini büyük gör. mesi ve başkalarını tahkir etmesi ile ilişkisi açısından bak. tığı için, semantik zaviyeden özellikle ilginçtir.

-Ellerinde yetki **olmadan Allah'ın âyetleri hakkında ileri geri laf edenlerin (yucedilune) bu hareketi Allah indinde ve** mü'minlerin **nazannda son derece tiksinti verici bir eylemdir. Allah işte böyle mühürlüyor her bir küstah ve kibirli** kalbi.» (Mü'min, 35)

«Meryem'in oğlu (İsaldan misal verildiği zaman, dinleyicilerin hemen yüz çeviriyor ve «O mu daha iyi, bizim ilahlarımız mı?» diyorlar. Onlar (isa'dan) tartışma çıkarmak (cedei) den başka bir amaçla söz açmazlar. Yo, yo, bunlar son derece münakaşacı **kişilerdir, (burada 'son derece münakaşacı' diye anlam verilen sözcük, çene** yarış.

tïrmaktan **özellikle hazzeden, münakaşa sırasında da çok** şiddetli **olan manâsmdaki** Ha-Se.M **kökünden. Hasim'dir).** (Zuhruf, 58)

Bu çeşit sayısız vakıa'dan Allah, insanın tüm yaratıkların en tartışmacısı oldu&u hükmünü çıkarıyor:

«Doğrusu **Biz bu Kur'an'da insana vermedik misal** bırakmadık, **yine de (çoğu kûfrde** inat **ediyor). Doğrusu insan en münakaşacıdır.** (ahter **şey cedelen).** (Kehf, 54)

Bundan önceki bölümde, küf r kavramının kendi iç yapısını tahlile çalıştım. Ne var ki. bu ana kavramı çevreleyen öteki terimleri ele almadan tablo tamam olmayacaktır. Bu birbiri ile yakinen rabıtalı sözcüklerin teşkil ettiği kavramsal doku, bizim küfr'ün semantik (mânâ) sahası dediğimiz şeydir.

Esasında, küfr yalnızca Kur'an'da olumsuz addedilen tüm dini ahlâki değerlerin en şümullü kelime karşılığı olmakia kalmamakta, aynı zamanda, tüm «olumsuz» nitelikler sisteminin merkezi işlevini de yerine getirmektedir. Bu. bizim, küfr'ün gerçek tabiatını ancak sistemin bütünü, nü teşkil eden öğelerin tabiatını tanıdığımızda kavradığımızı ima eder gibidir. Bu bölümün amacı^işte bu öğelerin semantik tahlilini yapmaktır. Ele alacağımız anahtar terimler beş tane: (1) fısk yahut Fusuk (sıfat hali: f asık), (2) fecr yahut fücur (sıfat hali facir), (3) zulm (sıfat hali: zalim), (4) itida (Sıfat hali: mutedi), ve (5) israf (sıfat hali: müsrif)

Fasık: Bu kelime İslami düşünüş zaviyesinden, özel bir ehemmiyettedir, ve diğer dört terime benzemez çünkü onun yazgısında daha sonra İlahiyatta, mürtekib-i kebire, «elim bir günah işlemiş birisi» şeklinde bir anlama sahip teknik bir anahtar terim olarak son derece belirgin bir rol oynaması yazılıdır. Ancak Kur'an safhasında bu sözcüğün henüz teknik bir anlamı mevcut değildir. Bu husus, biz bu sözcüğün Kur'an metnindeki mânâ çatısını tahlil etmeye çalışırken akılda bulundurulmalıdır.

Kafir'in Anlamdaşı Olarak Fasık. Fasık'ın ve aynı şekilde kalan dört terimin de anlamsal kurgu açısından kâ-

firle ortak birçok yanı bulunmaktadır, o kadar ki birçok durumda bunlar arasında tefrike gitmek fevkalade zor olmaktadır. Fasık'ın kafir'in anlamdaşı olduğu tipik bir örnek vererek söze gireceğim. Rivayet olunur ki Cahiliye devrinde maruf bir meczub olan ve adı keşiş'e, «rahip»e çıkmış olan, Hicret sıralarında da Medine'de sosyal nüfuzu yüksek bir kişi mevkiinde bulunan Ebu Emir, kabilesinin fertlerinin çoğunluğu İslami itikadı kabul etmiş olmasına rağmen, Muhammed'in İlah'ına iman etmeye sonuna kadar karşı koymuş ve harekete geçip kabilesinden ayrılarak kendisine bağlı kalanların birkaçı ile Mekke'ye gitmiştir. Bunun üzerine Muhammed'in, «Bundan sonra ona rahip demeyin, Fasık deyin.» diye konuştuğu söylenir, f[1]) Muhammed f asık yerine kâfir sözünü de kullanmış olabilirdi. Gerçekten, bu kısa hadis bize İslâm bakımından ne tür davranışın bu kelimenin kullanılmasına müstahak olduğu konusunda önemli bir ip ucu vermekte, fakat ayırımın, varsa, niteliksel değil de niceliksel olması gerektiğini ima edişi hariç, küfr ve fısk arasında çizilecek ayınm çizgisi hakkında işe yarayacak hiçbir bilgi sağlamamaktadır. Yani, öyle görünmektedir ki, belli bir dereceyi aştığında küfr fişka dönüşmektedir: yani fısk küfr'ün daha yüksek bir derecesidir ve fasık —fısk niteliği taşıyan kişi— El Beydavi'nin tefsirinde belirttiği gibi, kâfirin çok inatçı bir türüdür.

Kabulü en yaygın olan görüşe göre, fısk, huruç en el itaat, «itaatten uzaklaşma» yani «Allah'ın emirlerine başeğmemek» demektir, ve bu nedenle de fasık, kullanılış alanı kâfir'den daha geniş olan bir terimdir. Allah'a herhangi bir mânâda itaatsizlikte bulunana fasık denilebilir, kâfir ise daha sınırlı bir anlama sahiptir. Bu görüş doğru olabilir, yalnız Kur'an'da kullanıldığı şekil ile fısk'ın semantik binai hakkında hemen hemen somut olan hiçbir şey söylenememektedir.

Herhalde tahlilimizin bu aşamasında söyleyebileceği-

(1) İbn Ishak, 1,411

miz tek şey, fasık'ın kâfir ile anlamdaş olduğudur. Keli. menin kullanımına değgin daha somut koşullara dönmezden evvel, burada küfr ile fısk'ın birbirleri ile adetâ eşitlendiği bir âyeti nakletmek isterim.

«(Ey Muhammedi Doğrusu Biz sana açık alâmetler, âyetler indirdik, bunlara fasikün(çğl)dan başka kimse inanmayhk etmez (yekfüru). Söz ile ameller arasındaki uyuşmazlık — Görülebildiği kadan ile bundan sonraki ör. nek bu sorunu daha fazla aydınlatmıyor, zira fısk ile küfr arasındaki muadeleti teyidden başka bir şey yapmadığı bellidir—. Yemin ederim ki, Allah'a ve Elçisi'ne iman etmediler (keferû) ve fasikûn olarak öldüler.» (Tevbe)

Burada dolaylı olarak anlatılmakta olan cihet, fısk'ın kişinin Allah'a ve Peygambere karşı kâfirce eylemlerde bulunmasından doğan bir durum olduğudur. Ancak bu alıntıya, onu çıkarıldığı somut metin içindeki yerine iade ederek biraz daha dikkat sarfedecek olursak, bunun hernekadar genellikle «iyi Müslüman» görünümünde, büyük bir dini şevk gösterişi içinde bulunmakta iseler de, gerçek kişiliklerini, böyle sonucu kesin olmayan bir mes'elede gerek can gerekse mallarım tehlikeye atmaktan kaçındıklan için, Cihad'a yani Allah yolunda harp etmeye şu ya da bu mazeret altında karşı olmakla açığa vuranlara atıf olduğu ortaya çıkar. Bu «laf çok hareket yok» prensibi, dildeki sadakatin arkasından gelen davranış ihaneti, Kur'an âyetlerinde bir fasık'ın tipik niteliğinin tesbitinde kritik rolü oynayan öğe görünümündedir. Musa'nın dilinden duy. düğümüz aşağıdaki sözler tamamıyle aynı tür bir durumda bu terimin kullanımına değgin bir diğer örnek teşkil eder:

«Ya Babbi!» dedi, «Kendimden ve kardeşim (Harun) dan başkasına hükmüm yok. N'olur, bizimle bu fasıklarm arasına bir had koy.» (Maide, 25)

Musa bu sözleri, o ana dek kendisinin peşinden gitmiş olan halk, «Onların ardından şehrin kapılarından girin! Girerseniz harbi mutlaka kazanacaksınız. Eğer iman

sahipleri iseniz Allah'a güvenin- şeklindeki cesaret verici sözlere rağmen, sayılan çok fazla olan düşmana karşı savaşmayacaklarını ilan ettiklerinde Allah'a söylemektedir. Netice olarak bu da hiç şüphesiz küfr'ün bir tezahürü, dür, fakat ona özel bir nüans ilave olunmuştur, ve bu nüans kelimeyi semantik olarak salt küfr'den daha ziyade nifak'a, «inanç aldatmacasına- (dinsel riya) yaklaştırmaktadır. Ve, esasında, mürâilerin fıskçı olduklarım kaalen ve açıkça teyit eden bir örneğimiz de mevcuttur.

«Yeminle, münafıklar fasıktırlar.» (Tevbe. 67)

Bundan sonraki parça da Muhammed'e dilleriyle hoş görünmek için teranelerde bulunan ama iş canlarını ve mallarını tehlikeye atmaya gelince sırtlarını çevirip Cihad'a iştirak etmeyen zenginler hakkındadır.

•Onlar sen kendilerinden memnun olasın diye yemin kasem edecekler. Ama fasık'lardan sen hoşnut olsan da, Allah hoşnut olmayacaktır.» (Tevbe, 96)

Aynı şey aynı Sure'den aldığımız aşağıdaki örnek içinde geçerlidir. Bu noktada örneği verişimin sebebi, mütereddit mü'minleri iman yolundan fısk melanetine itebilecek öğelerin ayrıntılı bir dökümünü yapıyor oluşudur.

•Eğer sizler için, babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, karılarınız, kavminiz ve yığıp biriktirdiğiniz servet, ve azalmasından korktuğunuz ticaretiniz, içinde mutlu olduğunuz evleriniz Allah'tan ve Resulünden ve Allah yolunda harp etmekten daha aziz ise, o zaman siz Allah'ın emrinin tecellisine intizar edin. Allah fasıklara asla rehberlik etmez.

(Tevbe, 24)

Yine aynı Sure'de, (49-60) fasık'ın, bellibaşlı özelliklerinin daha da ayrıntılı bir tanımını görmekteyiz. Bu uzun bölümü buraya aktarmaktansa metinden derlenebilen fasık kılıcı özellikleri özetlemekle iktifa edeceğim.

1 — Fasıklar mü'minlerden yana olduklarına dair Allah'ı şahit tutarak yemin ederler. Bunu sadece Müslümanların askeri gücünden korktukları için yapmaktadırlar.

2 — Kalben inançsızdırlar (kâfir) ve küf r içinde canlan çıkana kadar böyle olmakta devam edeceklerdir.

3 — Tabiatlanndeki küfr'ü, davranışları açığa vurmak tadır; namaza üşenerek gelmektedirler, ve Allah yolun daki harcamalarını istemeye istemeye yapmaktadırlar. Bu konu ile ilgili olarak Muhammed'e «isteyerek de verseniz, istemeyerek de verseniz, sizden kabul edilmeyecek, zira siz f asıklarsınız.» tebliğini yapması emredilmektedir.

4 — Allah'tan daha fazla korkmaları için uyarıldık larında da, «Bırak, beni alıkoyma!» demektedirler.

5 — Eğer Muhammed'in başına iyi bir hal gelirse ra hatsız olmakta, bir şer musallat olursa sevinmekte ve ne şe içinde yanından ayrılmaktadırlar.

6 — Zekât'ın dağılımı hakkında hep homurdanmakta dırlar; eğer kendilerine bir pay verilirse, memnun olmakta, verilmezse öfkelenmektedirler. Zekâtın yoksullara, ih. tiyacı olanlara yardımda kullanılmak için toplandığını, müreffeh tabakadan oldukları için kendilerinin bundan ta lep edecekleri hiçbir pay olmadığım unutmakta yahut bil mezmiş gibi davranmaktadırlar.

Bu tanımdan anlayabildiğimiz kadan ile, f asık doğrudan kâfir değildir, çünkü hiç olmazsa ismen Müslüman taraftadır. Ne var ki, nifak tiynetini her vesile ile belli eder mütereddit son derece güvenilmez bir tür müslümandırlar.

Sadakatsizlik ya da hainlik. Bu şahısların tıynetlerinde yatan nifak, yapmış olabilecekleri herhangi ahit yahut anlaşmaya bağlılığı içeren mese'lelerde açık bir biçimde kendini belli eder. Aşağıdaki misallerin ilki, onların Muhammed'in ve tebaasının hoşuna gidecek her şeyi ağza almaya âmâdelikleri ile sadakat borcu hususundaki mutlak ihmalkârlıkları arasındaki bu ilgiyi özellikle iyi bir biçimde açığa vuruyor.

«Şayet tesadüfen sana karşı gaalip olurlarsa, sana kar. sı olan herhangi sözleşme ya da anlaşmaya riayet etmiye-

çekleridir. Dilleri ile seni memnun etmeye gyret ediyorlar oysa gönülleri reddetmektedir, çünkü onların ekseriyeti ancak fasikun'dur.» (Tevbe, 8)

Biz onların ekseriyetinde hiç bir ahd (ve vefa) bulamadık, yo, biz onların ekseriyetinin fasikûn olduklarını gördük. CA'raf, 102)

İşte her kim bu (Allah ile yapılmış olan, her ne vaki olursa olsun yükün terkolunmayacağına dair) muahede, den döner ise, onlar fasikûn dur. (Âl-i İmran, 76/82)

«Allah'la ahitleştikten sonra o ahdi bozan, ve Allah'ın birleştirilmesini istediği şeyi ayıran, dünyada kargaşa çıkaran fasikûn var ya —işte kaybedenler onlar olacaklardır. (Bakara, 27)

Zuhruf sûresinin 46-55 nei âyetlerinde fısk'ın Firavun ve kavmine yakıştınldığını görmekteyiz. Bunun sebebi şudur: Allah Musa'yı apaçık alâmetlerle onlara göndermiş ve «Ben Âlemlerin Rabbi'nin Elçisiyim» tebliğinde bulunmasını istemiştir. Onlar da İlâhi alâmetlere sadece gülmüşlerdir. Ama, Allah'ın azap verici cezası onlara vasıl olunca, Musa'ya «Ey sihirbaz, Ba'bbine seninle yapmış olduğu ahid gereğince bizim için dua et. Sözümüz sözdür, doğru yola döneceğiz» demişlerdir. Ne var ki Allah azabı onlardan uzaklaştırmca, en ufak vicdan azabı duymadan sözlerinden dönmüşlerdir. Firavun daha ileri giderek, halkına «Ey insanlarım, Mısır'ın Rabbi ben değil miyim, bu ırmaklar benim ayağımın altından akmıyor mu? Görmüyor musunuz ki ben, dili konuşmayı zor beceren bu aşağılık adamdan daha hayırlıyım!» diye hitapta bulunmuştur. Böylelikle de milletini tereddüde düşürmüş, onlar da neticede ona itaat etmişlerdir. Bundan çıkarılan sonuç şudur: Yemin ederim ki, onlar f asıklardı. (Zuhruf, 54)

Allah'ın İradesine Ters Davranışta Bulunmak:

Bir yasağı çiğnemek yahut da bir emri ifa etmemek manâsına olsun, Allah'ın iradesine zıd davranışlarda bulunmak, Kur'an'da sık sık en çetin cezayı gerektiren fısk olarak lanetle anılmaktadır. Za-rnjvn 7Arn&n bu bir adım da-

ha ileri gitmekte ve o zaman fısk duyulan ilâhi tiksintiye-işaret gibi görünmektedir.

«Meleklere «Adem'e saygı ile secde edin.» diye emrettiğimizde, hepsi secde ettiler. İblis hariç, ki cinlerden biri idi. O, Rabbinin emrine karşı Fesakada bulundu, (yani fısk işledi, veya itaatsizlik etti.) (Kehf, 50)

Bu örnek, fısk'ın, bazı konumlarda Allah tarafından emredilmiş olanın ifa edilmemesine işaret olduğunu inkâr edilemez bir biçimde açıklığa kavuşturuyor. Aşağıdaki âyette ise karşıt durumla alâkalıdır: yasak olanı yapmak.

«Birbirinizle alışverişlerinizde şahitlerinizin obuası gerekir. Yazıcı veya şahitlerin hiçbiri (yanlış bir iş yapmaya) mecbur bırakılmasın. Böyle bir şey yaparsanız, bu sizin içinizde, fusuk (fısk) olur. Allah'tan korkmanız gerekir. (Bakara, 282)

«Allah'ın yasakladığı», doğal olarak, kerih, tiksindinci, bulduğu demektir. Bu yüzden bazan fısk» (Allah indin. de) hiç makbul olmayan bir iş» mânâsına çok yaklaşır gibi gözükmektedir. Kur'ân'da (kehanet okları ile oynanan bir çeşit kumar olan) meysir ile Allah'tan başkasına adanandan yemek, lûtilik, iftira vb. fısk ismi ile anılmaktadır.

«Kesilirken Allah'ın adı anılmamış olandan yemeyin. Yemin ederim, iğrenç bir iştir bu (fısk). (En'am, 121)

Yeminle, Biz bu (Sodom) şehri ahalisinin üstüne (livata suretiyle) fısk işledikleri için gökten gazâb indirmek üzereyiz. (Ankebut, 34)

Saliha kadınları (zina ile) suçlayıp dört şahit getirmeyenler... fasıkun'dur. (Nur, 4)

İmanın zıddı olarak Fısk —Daha genel konuşacak olursak, iman (inanç ya da kanaat) in zıddı kabilinden olmak üzere, alt plandaki küfre işarette bulunan tüm fiiller fısk ismi ile anılabilmektedir. Böylece, aşağıdaki iki örnekte Fasık'ı doğrudan mü'minin karşıtı şeklinde görmekteyiz.

Eğer (Ehli Kitap) gerçekten Allah'a ve Peygambere ve ona vahyolunana iman etmiş olsa idi, bu (müşrikleri) dost edinmezlerdi. Ama (hakikat şu ki) onların birçoğu fasikûn. (Maide, 81)

Burada EhU Kitaba, ki bu durumda Yahudiler söz konusudur, Allah'a ve Vahye gerçekte iman etmedikleri için, ki bunun da inkar kabul etmez delili onların» müşriklerle dost geçinmeleri «dir, fasikûn denildiği açıktır.

EhU Kitab iman etmiş olsa idi, onlar için daha iyi olurdu. Evet, onların arasında birkaç mü'min var, ama ekserisi fasikûn. (Âl-i İmran, 110)

Kâfirlerin ayni hali bundan sonraki parçada biraz farklı kelimelerle tanımlanmaktadır. Daha evvel gördüğümüz gibi, «onların kalbleri katılaşmıştır* ifadesinin kâfirlere has inadı temsil eden kalıp tabir olduğuna, «candan tevazu»un ise hakiki bir mü'minin ayırd edici vasıflarından biri oluşuna dikkat ediniz.

«İman edenlerin Allah'ı ve O'nun indirdiği Gerçeği kalben tevazu ile zikretmeleri ve artık evvelce kendilerine Kitab verilmiş olanlar gibi olmamaları zamanı gelmemiş midir? Gecikmeye sabredemediler, kalpleri katılaştı, bu nedenle de onların birçoğu fasikûndur.» (Hadid, 16)

İman Allah'ın delâletini izlemek ve böylece doğru yola gitmek demek olduğundan, böyle yapmayan fasık'dır.

Nuh'u ve İbrahim'i (Resullerimiz olarak) gönderdik ve zürriyetlerine Risalet ve Vahiy verdik. Onlardan doğru yola giden bazı (m uh tedi) 1er var, ama birçoğu Fasikûn. (Hadid. 26)

Benzer bir sebeple. Allah'ı unutmak fısk'tır. Aşağıdaki âyetin bu mes'eleyi ele alışı kayda değer mahiyette ve şu şekildedir: Her kim Allah'ı unutursa, Allah da ona kendi canını unutturmakta ve onu fasık kılmaktadır.

Allah'ı unutanlar gibi olma, ki Allah da onlara kendi canlarını unutturmuştur. Bunlar fasikûndur. (Haşr, 19)

Bir de Yunus Sûresinin 33. âyetinde, 'ellezine feseku' yani fısk işleyenler tabiri Allah'a ortak koşan putperestler (müşrikûn) için kullanılıyor. Bundan açıkça görülüyor ki. şirk de bir fısk halidir.

Fàcir

Müzakeresini yapmakta olduğumuz fasık'tan ayn olarak facir (fecr, fücur) sözcüğü, sonraları İslâm İlahiyatında teknik bir terim haline gelmiyor. Bu özel mânâda, bu kelimenin Kur'an-sonrası tarihi yoktur. Ama, tabii sıradan, teknik niteliği olmayan ahlâki bir terim olarak. Kur'an-sonrası literatürde Cahiliye'deki mühim rolünü oynamaya devam etmektedir. Bazan da İlahiyatta bu kelimenin 'berr' sözcüğü ile belirlenen -müsbet» kategorinin zıddı olarak, mü'min -inançlı» kavramı dahilinde «menfi» kategoriyi temsilde kullanıldığına şahit olmaktayız. Burada, facir kötü davranışlarda bulunan, örneğin şarap içerek günah işleyen bir mü'mine izafe olunmaktadır. Örneğin, Ebu Hanife'ye mal edilen El Fıkh El.Ekber'de, şöyle dendi. ğini görürüz: Davranışları iyi de (berr) kötü (facir) de olsa, bir mü'minin arkasında namaz caizdir. (*) Belli olduğu üzere, burada facir «davranışları iyi olmayan bir adam» dır, ama yine de İslâm Cemaati'nin bir ferdi addedilmektedir. Kur'an'da henüz böyle kesin bir semantik, mevcut değildir.

Aslında, Kur'an bu kelime ile ilgili olarak, kabaca kâfir ile anlamdaş olduğu dışında bir malûmat vermemektedir. Altta yatan anlamın «sapma göstermek» olduğu söylenmektedir; buradan hareketle kelimenin mânâsı «(doğru) yoldan ayrılmak», sonra da «gayri ahlaki bir iş işlemek» olmaktadır. Bu bahiste, bölümlerden birinde fecere fiilinin genellikle Kefere'ye yaptırılan işi aynen yapar durumda bile gözükmesi kaydettiğimiz ilgi çekici bir husustur: yani İslâm'ın, her işin nihayeti olarak vaaz ettiği Diriliş öğretisine iman etmeyi reddetme fiilinin isimlendirilişinde.

(2) Kaynak: Yanlışlıkla el Maturidi'nin eseri diye bilinen Şûruh El-Fikh el-Ekber, Tefsir no. 1. Haydarabad-Dn. 2 nei baskı, 1365, s. 53; aynca A. J. Wensinck, İslam İtikadı (Cambridge, 1932) s. 192, Mak. 13

«Yani insan kemiklerini bir araya getiremeyeceğimizi düşünüyor, öyle mi? Ya, Biz onun parmak uçlarını bile yeniden yaratabiliriz. Yo, insan önünde olanı inkâr etmeyi arzuluyor (yefcure), -Şu Kıyamet Günü ne zaman?» diye soruyor. (Kıyamet, 3, 6)

Gerçekte yefcure emâmehu tabirinin yukarıdaki karşılığının doğru olup olmadığı konusunda biraz şek vardır. Eğer doğruysa, ki mümkündür, o takdirde («onun önünde olan» anlamındaki) emâmehu Kıyam'ın tecellisine atfen kullanılmış olurdu ki bu konum ile aynı tondadır. Pekâlâ bir başka parça da burada ifade olunan görüşün bir teyidi niteliğinde zikredilebilir. Söz konusu parçada, Kıyamet Günü'nün tekzibinin tüm facirlerin belirgin özelliği olarak zikredildiğini görüyoruz.

-Yo, gerçek şu ki, füccar'ın (çğl) sicili Siccin'dedir... Vay haline o gün Kıyamet Günü'nü yalanlayanların! Onu herbir günahkâr mutedfdenf[3]) başka kimse yalanlamaz.»

(Mutaffifin, 12)

Aşağıdaki âyette, (fecere'nin çekimsiz hali) fücur, artık iyice aşina olduğumuz «Allah korkusu», takva, ile karşı karşıya getirilmektedir.

«Cana yemin ederim, O'nu yapıp şekilleyene ve ona fücur ya da takva ilham edene yemin, yemin ederim.

(Şems, 8)

Bu Âyet, Allah'ın yarattığı her insan ruhuna, korku ve ahlâk (takva) yahut bunun zıddı olan fücuru işledeğini söylemektedir. Bu bile bize bu ikinci kelimenin semantik yapısı hakkında epey şey anlatıyor: En azından, Fücur'un anlamında küfr'ün Allah korkusuna doğrudan zıd olan cephesi ile ortak çok şey bulunduğunu kuvvetle ima etmektedir. Esasen, facir sözcüğü Kur'an'da bazan kâfirin hemen yanıbaşında görünmektedir.

«Nuh şunu dedi : «Ey Rabbini, kâf ir'lerin tümünü yok et bir tane bile bırakma! Çünkü eğer bırakırsan. Senin

(3) Bu sözcük için bkz. s. 232.

kullarını yoldan çıkaracaklar ve onlardan yalnız facir-kûffar (kâfir'in vurgulu hali î üreyecek. (Nuh, 26-27)

«O gün (Kıyamet Günü) bazı yüzler aydınlık, neş'ey. 1e güler ve sevinçle parlak, bazı yüzler ise kirli ve karan, lık olacak — bunlar kefere (çğl.) ve f ecere (çğl.) dir.»

(Abese, 42)

Son olarak, facir'i berr'in zıddı olarak gösteren bir parçayı nakledeceğim. Facir ile bar (yahut ber) arasındaki aynı kavramsal karşıtlık karşımıza yukarıda el-Fıkh el-Ekber'den yaptığımız alıntıda da çıktı. Orada faciri «davranışları kötü» ve berr'i «davranışı iyi» şeklinde tercüme ettik. Ancak Kur'an metni dahilindeki barr'ın daha karmaşık bir anlamsal yapısı vardır. Bununla XI nei bölümde alâkalanacağız. Şimdilik, bu kelimenin, Allah'a karşı özellikle itaatkâr olup muttaki tabiatını aynca akraba, dan ya da yabancı olsun, tüm komşularına karşı olağanüstü bir canayakınhk içinde davranarak da ortaya koyan bir insan tipini tasvir ettiğini söylemekle iktifa edebiliriz. Bu tip insanlar doğal olarak Cennet'e giderler. Buna(mu-halif tipi temsil eden füccar ise Cehennem'e giderler.

«Yeminle, ebrar (berr'in çoğulu) (ebedi) saadete erecekler, füccar (facir'in bir başka çoğul şekli) ise Kıyamet Günü Ateşin içine girecek, orada yanacak ve Ateş'ten asla çıkarılmayacaklar.» (İnfitar, 16)

Zalim

Sık sık görmüş olduğumuz gibi, zalim sözcüğü İngilizce'ye genellikle «haksızlık işleyen», ya da «kötülük eden» diye, ilgili yalın şekil zulm ise, «haksızlık», «kötülük», «adaletsizlik», ve «tahakküm» gibi değişik şekillerde tercüme edilmektedir. ZLM kökü Kur'an'da aşın derecede önemli bir rol oynamaktadır. Bunun Kur'an'ın en mühim menfi değer sözcüklerinden biri olduğunu söylemek mübalağa olmaz. Gerçekten, bu kök Kitabın her sayfasında birçok farklı şekillerde karşımıza çıkmaktedır. Sahib-i selahiyet birçok kaamuşçu açısından ZLM'nin ilk plandaki

mânâsı «yanlış yere koymak»tır. Ahlâk ilmi sahasındaki ilk ve en mühim anlamı, «muayyen haddi aşmak ve bir başkasının hakkını ihlal etmek» gibi gözüküyor. Kısaca ve genel olarak, zulm, kişinin kendi sınırlarını aşması ve yapmaya hiç hakkı olmayanı yapması anlamında adaletsizlikte bulunmasıdır. Bu bahiste, Kur'an'ın her vesile ile Allah'ın «bir kannca ağırlığı mesabesinde» yahut «bir hurma lifi kadar» da olsa C[1]) kimseye haksızlık etmediğini (zulm'ün bir fiil hali olan yezlim) yineleyişi, ilginç bir husustur. Bu bölümde Allah mü'miniere asla haksızlık etmeyeceğini beyan etmektedir.

«Ben kullanma asla haksızlık etmem, (zallam değilim. Zall&m: zalimin vurgulu bir hali.) (Kâf, 29)

Bahis konusu Allah olunca, söz konusu «haksızlık» ekseriya Kıyamet Günü ile alâkalıdır-, başka türlü ve daha somut kelimelerle söyleyecek olursak. Allah'ın her cana dünya üzerinde işlemiş olduğu amellerin karşılığını tam olarak ödemesi demektir. İyi amele misli ile karşılıkta bulunulacak, kötü amel cezalandırılacaktır; her halükârda insan asla haksızlığa uğramayacaktır.

«Bugün (Kıyamet Günü'nde) her can kazanmış olduğunun karşüığınca ödüllendirilecektir. Bugün hiçbir haksızlık vaki olmayacaktır. (Mü'min, 17)

«Allah'a iade edileceğiniz bir günden korku duyun. Sonra da, her can kazandığının karşılığını tam olarak alacak ve haksızlığa uğramayacaklardır, (yezlemûne, edilgin hal).» (Bakara, 281)

«Ah, meleklerin kâfirleri ölüme götürüşlerine bir şahit olabilseydin: yüzlerine ve sırtlarına vurarak «Yanma cezasını tad bakalım.» derler. «Bütün bunlar ellerinin evvelce gönderdiklerinin hesabıdır. Bak gör ki Allah kullarına zulmedici (zallam) değildir.» (Enfal, 50-51)

Allah bir topluluğa cezayı Kıyamet Günü'nden önce bu dünyada da verebilir. Eski çağlarda gelip geçmiş sayısız şehrin harap hali, Allah'ın müthiş kudretinin görünür

(4) Ör. Bkz. (Nisa, 52/49)

«alâmetleri, addedilmektedir. Fakat böyle durumlarda da, Allah'ın bu şehirleri, ancak sakinleri söz konusu cezayı tamamıyla haketdikleri zaman ve müteaddit defalar Allah kendilerine Resulleri vasıtasıyla ikazlarda bulunduktan sonra tahrip etmiş olduğu söylenir. Çünkü eğer O onları doğruluk peşinde iken ya da —zalim iseler— uyanda bulunmaksızın cezalandırmış olsaydı, adaletsizlik etmiş olurdu, (bi-zulm. «zulm ile-).

«Senin rabbin hiçbir kenti zulm ile, onun sakinleri iyi işler işlerken (muslihun) ([5]) harab etmez. (Hûd, 117)

«Rabbin zulm edip te halkı habersiz (uyanlmamış) iken şehre zarar vermez. (En'am, 131)

Böylece insanlara kendi amellerinin ceremesi çektirilmektedir. Tüm kötülerin azabını duyacağı kesin olan Cehennem Ateşi bile nihayet o insanların kendi ellerinin işi olacaktır. Kur'an'da, kötülere verilecek ilahi ceza kavramı ile birlikte çok sık ifade olunduğuna şahit olduğumuz zulm el-nefs («kendi kendine yahut kendi canına ya da kendi ruhuna kötülük etmek») kavramı da buradan gelmektedir.

«Herkim (Allah'ın koyduğu sınırlan) aşarsa, canına (kendine) zalimlik etmiştir.» (zaleme nefsehu)

(Bakara, 231)

«Kâfirleri soracak olursan, varlıkları da çocuklan da Allah karşısında kâr etmeyecek. Onlar Ateşliktirler ve orada ebediyen kalıcıdırlar. Onlann bu dünya hayatında sar. fettikleri, kendilerine zulmetmiş insanların ekili toprağına çarparak onu harap eden yele, dondurucu soğuğa benzer. Allah onlara zulmediyor değil, ancak onlar kendi kendilerine zulmetmektedirler. (Ài-i İman, 116-117).

Şimdi Allah'ın faaliyet sahasından insan davranışına inersek, herşeyden evvel, zulm'ün iki farklı istikamette mümkün olduğunu 'birincisinde, zulm insanın insan davranışı konusunda Allah tarafından empoze edilmiş hudutları geçmesi, ikincisinde ise, —aslında Kur'an anlayışında Allah insan ilişkilerinin en küçük ayrıntılarına kadar müdahale etmekte olduğu için söz konusu iki istikamet arasın.

(5) SLH kökünden, aşağıya bkz. XI. Bölüm.

da bir ayınm yapmak son derece güç ve hattâ olanaksız ise de,— toplum tarafından tanınan adab kaidelerini çiğnemek demektir. Bu yüzdendir ki XII nei sûre yani Yusuf Babı'mn 75 nei âyetinde, hırsızlık tamamen insani çerce. vede (insandan insana) bir zulm vak'ası olarak değerlen-.dirilmektedir.

«Ceza bu olacak. Ceza, kadeh kimin çantasından çıkmışsa o olacak (o adam hapsedilecek). Biz (Mısır'da) zalimlere karşılığı bu şekilde veriyoruz.» (Yusuf, 75)

Fakat Maide Sûresinin 38. âyetinde aynı fiilden Allah'a karşı işlenmiş bir zulm olarak bahs olunduğuna şahit olmaktayız.

«Ama herkim işlediği zulmden (burada hırsızlık söz konusudur) pişmanlık duyar ve kendini düzeltirse, doğrusu, Allah ona dönecektir. (Günahım bağışlayacaktır). Görün ki Allah affeder, merhamet eder.» (Maide, 38)

Kur'an'da Allah tarafından tespit edilip insanlara farz kılınmış davranış kurallarına Hududullah «Allah'ın sınır, lan» denmektedir. Tüm yaşamı boyu Allah'ın çizdiği sınır, lar dahilinde kalana, Kıyamet Günü altından ırmaklar .akan Cennet Bahçelerine girme izni verilecek sınırlarını .aşan (yet'edde hudûdehu) ise Ateşe atılacak ve orada ebediyen kalacaktır. (Nisa, 17/13)

«Bu (ayrıntılı boşanma kaideleri) Allah'ın hudutlarıdır. Onları aşmayın. Allah'ın hudutlarını aşanlar zalimûn' dur.» (Bakara, 229)

Aynı şey daha evvel atıfta bulunmuş olduğumuz zulm <el-nefs bakımından da ifade edilebilir.

«Bunlar Allah'ın hudutlarıdır, ve her kim Allah'ın hudutlarını aşarsa, kendine kötülük (zulm) etmiştir.»

(Talak, 1)

Allah'ın iradesi ölçüme sığmayacak" bir derinliği haiz--dir, ve onun derinliklerini tahkik ederek neden ve nasıl olup da gördüğümüz şekilde işlediğini anlamak insan aklına bırakılmış birşey değildir.

Bu yüzden sık sık herhangibir «hudut»un sebebinin, insan için çözümü olanaksız bir sır olarak kaldığı olmak-

tadır. Bir «hudut» Allah öyle kararlaştırdığı için vardır, örneğin, Kitab-ı Mukaddes-i anımsatan Bahçe ve Ağaç fikri bu türdendir:

«Biz Adem'e dedik ki: Ey Adem, sen ve kann Bahçe'de oturun ve her bir yanında rahat rahat yeyin. Fakat bu ağaca yaklaşmayın; eğer yaklaşırsanız zalim olursunuz.»

(Bakara, 35)

Ancak, bir «hudut»un saptanışının sosyal refah bakımından anlaşılabileceği birçok durum vardır; bu belli bir •hudut»un, açıktan açığa toplum halinde yaşayan insanların hayatı açısından doğrudan bir yarar sağlamasının hesaplanması halinde söz konusu olur. Bu suretledir ki Kur'an'da Allah tefeciliğin olmamasını kararlaştırır ve tefeciliği zîjlm diye niteler: «Haksızlık etmeden (la tezlimune) ve haksızlığa uğramadan (la tuzlemûne).» (Bakara, 279) Nisa Sûresinde (Ayetler 12-16/11-12) miras ile ilgili kurallar bütün ayrıntıları ile tanımlandıktan sonra, şu tebliğ olunur: «Bunlar Allah'ın hudutlarıdır. Her kim Allah'a ve Resulüne itaat ederse, O onu altından ırmaklar akan bahçelere kabul edecektir... ama her kim Allah'a Ve Elçisine itaatsizlik eder ve O'nun hudutlarını geçerse, O onun ebe. diyen kalması şartı ile Ateşe alacaktır.» (âyetler 17-18/ 13-14). Henüz atıfta bulunmuş olduğum, boşanma ile ilgili kurallar başka bir örnek olarak anılabilir.

«Ey Nebi, kadınları boşadığmızda, onlar muayyen müddeti geçirdikten sonra boşayın. Müddeti hesap edin ve Rabbiniz Allah'tan korkun. Onları ne evlerinden atın, ne de açık bir iffetsizlik etmedikleri sürece bırakın. Bunlar Allah'ın huduttandır, ve her kim Allah'ın hudutlarını aşarsa, kendine zulmetmiştir.» (Talak, 1)

Bu tür «had»lerin, sonraları gelişerek İslam Hukuku'na dönüştüğü kolaylıkla görülecektir.

Fakat «hudutlar» çok daha geniş bir mânâda anlaşılabilir. O zaman zûlm sözcüğü, «Bir haddin çiğnenmesi» olarak, söze girerken ifade ettiğimiz gibi, muayyen sının gecen ve başkalarının haklanna tecavüz eden herhangi insan fiili demek olur. Burada bu anlam zülm'ün pekâlâ müşrik-

lerin görüş açısını temsil edebileceğini son derece ilginç bir nokta olarak belirtmekteyiz; yanı, meselâ bir bölümde mü'mınlerin putlara karşı göstermiş oldukları şiddet, putperestlerin bakış açısından, büyük bir zulm vak'ası olarak anlatılmaktadır.

Sonra (İbrahim) (putlan) paramparça etti.

«Kim cür'et etti ilahlarımıza bunu yapmaya!- dediler. «Mutlak zalimin biri o!» (Enbiya, 58-59).

Görülüyor ki' zulm, görünür herhangibir sebep olmaksızın birisinin ciddi biçimde canını yakmaktır.

Bu yüzden netice olarak zulm. esasen kişinin mes'eleye bakış için seçtiği mihenge göre izafidir. Şimdi nakle cüğimiz parçada, putların tahribi bir zulm eylemi teşkil etmektedir zira, müşrikler açısından bakıldığı zaman, bunun yapılması için hiç mi hiç neden yok iken, mü'minler zaviyesinden aynı hareketi haklı gösterecek birçok sebep bulmak mümkündür. Benzer biçimde, Müslümanların, sadece «Rabbinüz Allah'tır.» dedikleri için kâfirler tarafından evlerinden çıkarılmaları onlar için, hiçbir haklı sebebe istinad etmeyen inkân olanaksız bir zulm fiilidir. Ancak kâfirlerin bakış açısından, İslâm'ın tek Tann'ya olan inancı, kendilerinin mü'minlere karşı bu şekilde davranmaları için yeterli sebebi rahatlıkla sağlamaktadır.

•Zulme uğradıkları (zulimu) için silaha sarılanlar buna hak sahibi kılındılar... onlar ki yalnızca «Rabbimiz Allah'tır!» dedikleri için hiçbir meşru neden yok iken (bi gayr hak) evlerinden çıkarıldılar.» (Hacc, 39-40)

Aynı şekilde, yoksul kardeşlerini yalnız fakir olmaları nedeniyle yanlanndan kovmaları halinde, Müslümanlar adaletsiz (zalim) olacaklardır, çünkü ortada bir sebep yoktur.

«Rablerinin Cemalini arzulayarak sabah akşam, O'nun adını çağıran (yoksul mü'minJleri yanından kovma. Onlar için senin üstüne düşen bir sorumluluk mevcut değil, senin için onların üzerine düşen bir sorumluluk da yok ki sen onlan yanından kovasın da zalim olasın.» (En'am. 52)

Başka bir bölümde, Müslümanlar yed.i eminlerine tes-

lim edilen yetim mallarını haklı bir sebep olmaksızın -yiyerek- haksızlık (zulm) etmeye karşı uyarılırlar.

«Yemin ederim, yetimlerin mallarını yiyerek haksızlık edenler (zulmen) yalnızca karınlarına ateş dolduruyorlar. Alev alev yanan ateşe atılacaklar onlar.» (Nisa, 10)

Ancak kelimenin Kur'an'daki başlıca kullanımı Müslümanların bakış açısındandır ve doğal olarak ,orada en ziyade alâkalı olduğu konu kâfirlerin Allah'a ve mü'minlere karşı tipik davranış halidir.

Söze zulmün küfr ile hemen hemen anlamdaş olarak istimal olunduğu durum ile girelim. Konu değişmeden, El-Beydavi'nin En'am Sûresi'nin 136./135. âyetinde kâfir yerine geçen zalim terimi hakkında tefsirde bulunurken, zalimin «anlam bakımından daha genel ve daha şümullü» olduğunu belirttiğini kaydedebiliriz.

«Nasıl delalet etsin Allah bir kez kendisine aşikâr alâmetler gelen, Resül'ün hakikatine iman ve şahadet ettikten sonra imanı terkedenlere (keferû) Allah zalimlere delâlette bulunmaz.» (Âl-i İmran, 86)

Küfr'ün en tipik niteliklerinden bazılarının sık sık zulm kategorisi içinde tasnif olunduğunu görürüz. Mes'ela, Vahyi sadece alayla dinleyen ve Rasul'e büyücü ya da şair diyen, bazan kâfir yerine zalim adını almaktadır.

-Bablerinden onlara hiçbir yeni ikaz (vahiy) gelmez ki onu dinlerken bir yandan da oyun oynuyor ve kalben başka şeylerle iştigal ediyor olmasınlar! Bu zalimler (elle. zîne zalemû) gizli gizli şöyle derler: Bu da sizin gibi bir ölümlü değil mi? Göz göre göre sihire mi kapılacaksınız yani?... Bir sürü sann! Yo, uydurdu o bunu! Yo, yo, şair bu!» derler.» (Enbiya, 2-3, 5)

«Kimdir Rabbinin âyetleri kendisine hatırlatıldıktan sonra yüz çevirip ellerinin (Kıyamet Günü için) ne gönderdiğini unutandan daha zalim?» (Kehf, 57)

Tekzib,. veya «Allah'ın âyetleri için yalandır demek», ki yukarıda küfr'ün en tipik veçhelerinden biri olarak ele aldık, doğal olarak zulm küresine dahildir. - Tek örnek yeter.

«Yazık Allah'ın âyetlerine iftira edenlere, zira Allah zalimlere kılavuzluk etmez.» (Cuma, 5)

Aynı şey. halihazırda ayrıntılı şekilde müzakeresini yapmış bulunduğumuz iftira « (Allah aleyhinde) yalan uydurmak- hastalığı için de geçerlidir. Tekzib başkasının getirdiği Hakikat için yalandır demek, iftira ise bir yalan icat etmektir. Bazı hallerde, bu ikisi, aynı âyette yan yana gözükür ve birlikte zulm adını alır.

«Kimdir Allah hakkında yalan söyleyenden ve kendisine gelen Hakikat için yalandır diyenden daha zalim?»

(Zümer, 32)

Böylesi «sahtekârların» tipik davranışını gerçekçi bir üslûpla dile getiren aşağıdaki alıntı, ideal bir örnek teşkil ediyor.

«Kimdir Allah hakkında yalan uydurandan veya kendisine bir şey vahyedilmemiş iken «Ben İlahi Vahiy aldım!» ve «Allah'ın gösterdiğinin aynını göstereceğim.» diyenden daha zalim? Ah, bu zalimûn'u (çğl.) ölümün kucağında bir görebilseydin!» (En'am, 93)

Katışıksız inanç sahasına Allah ve Vahiy hakkında beyhude münazara ya da çekişme sokan itikadı şüphenin klişeleşmiş ifadesi olan «Allah'ın âyetleri hakkında (tartışmaya) dalıp gidenler» ibaresinde bahis mevzuu edilen insanlar da zalimdirler. Bu tür kuşkuculuğa da genellikle küf r denildiğini daha evvel ayrıntılarıyla açıklamıştık. ([B]) Aşağıdaki parçada o insanlara zalim deniyor.

«(Ey Muhammedi Onlann âyetlerimiz hakkında (dil yarıştırmaya) daldıklarını gördüğünde, onlar bir başka konuya geçene kadar kendilerinden uzak dur. Ya da Şeytan sana unutturursa, hatırladıktan sonra zalimlerle oturma.»

(En'am, 68)

Yine, «kalbi katılaşan» da, görmüş olduğumuz gibi, kâfir için değişmeyen bir tabirdir. Hacc Sùresi'nin 52./S3. Âyetinde, böyle kişiler de, zalim adı ile anılmaktadır.

(6) Yukarıya bkz. VII. Bölüm, -Münazaracılık. (Dilbazlık),

Aynca biliyoruz ki Allah yolunu tıkamak suretindeki habis siyaset de kâfirlerin önde gelen özelliklerindendir. Nebi ve izleyicilerine karşı hile ve desise mahiyetindeki tüm eylemler zulm sınıfına girer. Zulm nasıl küfr sınıfına girmekte ise,

«Kimdir Allah'a ibadet edilen yerlerin (yapımına), orada Allah'ın adı anılmasın diye, engel olan, ve o yerleri yıkmaya gayret sarfedenden daha zalim!» (Bakara, 114)

Bazan iki kavramı bir ve aynı parçada yan yana görürüz. Allah'ın laneti mutlak zalimin üzerinedir, onlar ki (insanları) Allah yolundan alıkoyar ve o yolu iğriltmeyi arzu ederler, Ahiret'e de inanmazlar (kâfinin). (Hud, 18-19; aynca bkz. A'raf, 44-45) Yemin ederim ki, iman etmeyenler (kefeni) ve Allah yoluna engel olanlar çok şaşırmışlardır. Yemin ederim, iman etmeyip haksızlık işleyenler (zalemu) var ya, işte Allah onları bağışlamaya. caktır. (Nisa, 167.168)

Müteaddit defa atıfta bulunmuş olduğumuz Musa Ümmeti'nin Altın Buzağısı ile ilgili olarak, şöyle deniyor :

«(Ey İsrai! Oğullan} Musa size aşikâr alâmetlerle geldi, fakat siz o yanınınzdan ayrılınca Buzağı'ya kulluk edip zalim oldunuz. Buzağı'dan kana kana içtikleri (o ruhu) küfürleri yüzünden kalplerine doldurdular.» (Bakara, 924)3)

Zulm ile suçlananlar sadece kâfirlerin kendileri değildir. Kâfirleri —kendi babalan ya da kardeşleri bile olsa— arkadaş edinenler de şiddetli bir biçimde zalim ilan olunuyorlar. Bu tavnn, Cahiliye'nin doğal kan beraberliği yolu ile yakınlığa dayalı içtimai nizamından köklü biçimde kopuşu düşündürdüğüne dikkat ediniz.

«Ey iman edenler, inançsızlığı (Küfr) inanca (iman) tercih ediyorlarsa ne babalarınızı ne de kardeşlerinizi dost saymayın. İçinizden böylelerini dost bilenler var ya işte onlar zalimûn'dur. (çğl.) (Tevbe, 23)

Şayet, şimdi görmüş olduğumuz gibi, tüm cepheleri ilo küfr zulm başlığı altında tasnif edilebilirse, Kur'an'da şirk'in (putperestlik) sık sık bir zulm vak'ası olarak zikredildiğini görüşümüz ancak tabiidir. Bu suretledir ki bir

bölümde «Lokman-ı Veli- ikaz babında oğluna şöyle demektedir:

-Oğlum, Allah'a hiçbir şeyi eş tutmayasıru Yemin ederim, eş tutarsan (şirk) bu büyük bir zulm'dür.»

(Lukman. 13)

Burada, zulm'ün doğrudan şirk'e atfolunduğuna şahit olmaktayız. Küfr, şirk ve zulm arasındaki üçlü alâkayı işaret ettiğinden, bundan sonra vereceğimiz misal semantik zaviyeden daha az önem taşımamaktadır.

•Muhakkak «Allah, Meryem'in Oğlu Mesih'tir!» diyenler kâfirlerdir. Zira Mesih (kendisi) «Ey İsrail Oğullan, (sadece) benim de Rabbim sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk ediniz.» demiştir. Yemin ederim ki, her kim Allah'a ortak yakıştınrsa, Allah mutlak ona Cennet'i yasak edecek ve onun gideceği son yer Ateş olacaktır. Zalimin için yardımcılar olmayacaktır.» (Maide, 72)

-İnsanlardan, Allah'tan başka İlah'lar edinip onları (ancak Allah için yakışık alır bir sevgiyle) sevenler var... Ah, adaletsizler (zalemu) görseler, cezalandırıldıklarında (görecekler), tek güç sahibinin Allah olduğunu.»

(Bakara, 165)

Üstlerindeki ziynet eşyalarını eriterek kulluk etmek için Altın Buzağı'yı yapan —ki şirktir— Musa Ümmeti'nin zulm işlemiş olmakla suçlandığını yukarıda gördük.

«(Buzağı'yı) (Rab) kabul edip zalim oldular.»

(A'raf, 148)

Aynı şekilde, bu bölümün ilk başlık altının konusunu teşkil eden fısk, ifade olarak zulm'e paralel bir görünüş arzediyor. Musa ümmetinin, vahyolunan bir lâfzı, gülünç bir şekle sokmak için, biçim açısından benzer olmakla birlikte, özde aslından farklı bir lâfız haline getirdikleri belirtiliyor. Bunu yapmış olanların ise yezlimun, «adaletsiz iş işlemiş» oldukları söyleniyor. (A'raf, 162) Bir sonraki âyette de Sebt gününü ihlal edenlere fısk-işleyen adı verilmektedir. (A'raf, 163)

M u ' t e d i :

Mu'tedi, itida fiilinin yaklaşık olarak «kişinin, normal haddinin ötesine geçmesi» ve bu yüzden de -birisine karşı saldırganlık ve haksızlık etmesi» demek olan bir sıfat halidir. Bu sözcük ile bundan evvelkinin, yani zulm'ün, genişçe bir ortak anlam alanına sahip olduklarını görmek zor olmayacaktır. Nitekim, birçok mühim konularda, mu'tedi, zalim'in kâmil zıddı görevini üstlenmektedir. Bakınız, örneğin, aşağıdaki âyette :

«Diğer savaşçılarla birlikte Allah yolunda savaşın, ama haddi aşmayın (itida'nın taadü hali). Yemin ederim, Allah haddi geçenlerden (mu'tedir, çğl.) hoşlanmaz.»

(Bakara, 190)

Daha somut ifade edilecek olursa «haddi aşmayın- kelimelerinin mânâsı «sizin taraftan düşmana savaş için meydan okunmasın»dır. Aynı düşünce öz olarak pekâlâ zulm açısından ifade olunmuş olabilirdi, (yukarıda zikredilen Hacc Sûresi, 39-40 gibi)

Zulm ile itida arasındaki bu yakın anlam ilişkisini başka bir örnek daha dolaysız olarak aydınlığa kavuştur, maktadır. Maide Sûresi'nin 106./107. âyetinde mal mülk intikaline hukuki şahit vasfı ile nezaret edenlerce müracaat edilmek üzere verilen vasiyet formülünde, kişinin zalim oluşunun, «haddi geçmiş» oluşunun müteakip encamı olduğu büyük bir açıklıkla beyan edilir. İlgili parça aşağıdaki gibidir.

«Allah'a yemin ederek şunları söylesinler: «Bizim şahadetimiz onların şahadetinden daha şayan-ı itimaddır. Biz asla haddi geçmeyiz (itadeyna) çünkü (öyle yaparsak) muhakkak zalim oluruz.» (Maide, 107)

Bu noktada, zulm'ün önemli bir cihetinin, «Allah'ın hudutlarına» tecavüz olduğunun hatırlanması yararlı olacaktır. İtida sözcüğü de tamamıyle benzer durumlarda, bu anlamda kullanılmaktadır, örneklerden bazıları aşağıdadır.

«Aranızda, Sebt'i ihlal ettikleri için (iüdav) Bizim

kendilerine «Maymun olup, defolun!» dediğimiz insanlar bulunduğunu bilmektesiniz!» (Bakara. 65)

A'râf Sûresinin 163 ncü âyetinde geçen benzer bir tabiri —«onlar Sebt'i bozdular yahut tanımadılar (ye'dane)»— tefsir ederken el-Beydavi bunun anlamının «Şebt (cumartesi) günü balık tutarak Allah'ın hudutlarını ihlal etmek- olduğunu belirtiyor.

Aşağıdaki iki örnek de ayn türdendir.

«Allah mazide (hudutların bilinmediği çağda) yapılanlan bağışladı, ama her kim (Allah'ın, hac zamanı ifa edilmesi gereken vecibelerle ilgili olarak hal ve hareketi tanzim eden en küçük ayrıntılarına **kadar belirli «hudutları» tebliğ olunduktan) sonra ihlal ederse (itida), kendisi için ızdırap verici bir ceza olacaktır.»** (Maide, 95)

«Ey, müminler! Allah'ın sizin için meşru kıldığı güzel şeyleri kendiniz için gayrimeşru addetmeyin; haddi bozmayın (ta'adu); **yemin ederim ki Allah haddi bozanlardan hazzetmez.»** (mu'tedin, çğl.) (Maide, 87)

Kur'an'da yan-hukuki terimler olarak önemli bir rol oynayan ve daha sonra da İslâm Yargı sistemi bünyesine dahil edilmiş olan, helal (meşru) ve haram (gayrimeşru), eski Yasaklar (tabu) lisanına dahil iki önemli lâfızdır. Ama zaten bizim bu iki kelime ile XI nei Bölüm'de uzun uzacüya uğraşmamız gerekecek. Şimdilik, Kur'an safhasında, bu lâfızların Allah'ın hudutlarının bir bölümünü temsil ettiklerini, ve vahyolunan helal-haram sisteminde tadilata yönelik herhangibir girişimin gerçek bir «haddi ihlal» vak'ası olarak mütalâa edildiğini kayıt ile iktifa edelim.

Bu bahiste, Li vata fiilinin bazen bir «sının aşma» eylemi kabul edildiğine dikkat çekebiliriz. «Allah'ın hudutlarının ihlali» nosyonu, «pislik» yani daha somut ifadesi ile Allah'ın tiksinti duyduğu herhangi nesne kavramına kayda değer bir derecede yakındır. Li vatanın ekseriyetle «tiksinti verici şey» fikrinin tam karşılığı vasfındaki fahişet sözcüğü ile betimlenmesi bu görüşü teyit etmektedir ([7]).

(7) Bu sözcük için aşağıya bkz. XI. Bölüm, **232**

«Ne, başka yaratık bulamadınız da, Rabbinizin sizin için halketmiş olduğu eşleri bırakıp erkeklerle mi temasta bulunuyorsunuz? Yo, ama siz haddi aşmış (aynı kökten yani itida kökünden adune) bir toplumsunuz.» (Suara. 166)

Şimdiye kadar söylenenlerden, itida teriminin mânâsını ase «isyankâr olmak-, «birisin (rin emirlerin)e itaatsizlikte 'bulunmak» fiilinin mânâsına çok yaklaştığı açıkça görülecektir. Haddi zatında, bu iki fiil Kur'an'da yan yana görünmektedirler. Burada semantikçe özel bir ilgi konusu olan bir örnek veriyorum. Söz konusu bölüm, Musa' yi izleyerek Mısır'dan aynlan ve her türlü inançsızlığa duçar olan Ben-i İsrail ile ilgilidir. «İsyan» ve «haddi ih-lal»in küfr bakımından yorumlandığı dikkati çekecektir.

«Bu yüzden aşağılandılar ve yoksulluğa düştüler, ve Allah'ın öfkesini üzerlerine çektiler. Bütün bunun nedeni Allah'ın alâmetlerine karşı, kâfirce bir davranışa girmeleri (yekfürüne) ve peygamberleri haksız yere katletme, leriydi. Bütün bunların sebebi, itaat etmeyişleri (ase'den asev) ve sürekli haddi çiğnemeleri idi. (ye'tedune).

(Bakara, 61)

Aşağıdaki parçada, küfrün tipi... özelliklerinden biri olarak mütemadiyen atıfta bulunmuş olduğum tekzib, sınırın ihlal eylemi ile yakın bir anlam ilişkisi içinde gösterilmektedir.

«Vay haline o gün her zaman yalanlayanların (mükez zibin, mükezzib'in çoğulu). Hesap Günü'ne yalandır diyenlerin. Her bir günahkâr (etim) haddini bilmez (mutedi)den başka kimse yoktur ki ona yalandır desin.» (Mutaffifin, 12)

Müsrif

Yukarıda, gerek zalim gerekse mutedi'nin anlam yapılarının çekirdeğinde «haddi aşmak» nosyonunun bulunduğunu görmüş oluyoruz. Müsrife son derece benzer bir anlam yapısına sahip bir başka kelime vardır. Bu esrefa (israf) fiilinden, SRF kökünün dördüncü türev fiil denilen halinden gelir ve temelde, «doğru ölçüyü aşmak ya

da ihlal etmek- anlamındadır. Ne var ki. kesin olarak bir başkasının haklanna husumet, saldırganlık ya da tecavüz fikrini hamil zulm ve itida'dan —ki zulm ile olan ayrılık daha da belirgindir— ayn olarak, israfın birincil anlamı, başkasının haklan sözkonusu olmaksızın» meşru sınırların ötesine geçmek-, «aşın sarfiyatta bulunmak- ve o nedenle de -itidal sahibi olmamak», «aşınlık yapmak» şeklinde görünmektedir. Bu nedenledir ki, aşağıdaki iki örnekte israf vasfı ölçüsüz biçimde yeme ve içme eylemine atfolunmaktadır; eylemin kendisi kendi içinde labiî ki yanlış değildir, gülünç bir aşınlığa vardınldığı zaman ahlaken hatalı olmaktadır. İşte israf adı verilen ve Allah'ın nefretine konu olduğu tebliğ edilen budur.

-Ey Adem Oğullan, her camiye süslerinizle girin, ve yeyin için, ama israf etmeyin, (tusrifu) çünkü O, müsrif, lerden hazzetmez.» (A'raf, 31)

«O'dur aşmalı ve asmasız bahçeleri yeşerten, hurma ağaçlannı, değişik ürünleri, zeytini ve nan, benzeyeni ve benzemeyeni. Ağaçlar meyve verdiğinde yeyin ve hasat zamanı sadakasını verin, ama israf etmeyin. Yemin ederim ki O müsrifleri sevmez.» (En'am, 141)

Bundan sonraki parçada bu kelime Lut Camiası içindeki livata teamülü için kullanılıyor.

«Ve Lut da kavmine demişti ki.- «Ne, sizden evvel yeryüzünde hiç kimsenin işlememiş olduğu iğrenç bir iş mi işliyorsunuz? Şehvetle kadınlara değil de erkeklere yak. laşıyorsunuz! Gerçekten müsrif insanlarsınız siz.»

(En'am, 80-81)

Aşağıdaki sözler, Nebi Salih'in halkını inançsız tarzda yaşamaları nedeniyle uyarmak için onlara hitaben yaptığı konuşmadan bir bölümdür. Burada müsrif, dünyada kokuşmuşluktan başka birşeyi yaymayan ve hiçbir zaman doğru iş yapmayan bir kişidir.

Öyleyse Allah'tan korkun ve Bana itaat edin ve dünya üzerinde bozgunculuk yapan (yufsidûne) ve asla doğru bir iş işlemeyen (yuslihûne) müsriflerin emrine boyun eğme. yin.» (Şuarâ. 150-152)

Bu parçada müsrif kavramının iç yapısını belirlemekte olan «kargaşa çıkarmak- ve «hayır işlemek- deyimlerinin anlamı konusunda, Kur'an'da «hayır» ve -şer» sorununu müzakere etmeye başladığımızda çok şey söylenecektir. Belki —gerçi, bu hususla ilgili olarak fazla şüpheye mahal yoktur ama— bundan sonraki alıntıda müsrifin benzer şekilde anlaşılması gerekmektedir. Kelime şöyle bir durumun naklinde geçiyor: Fravun, Musa'nın sağ ve serbest kaldığı takdirde «nihayet halkın geleneksel inanışını da bozana dek kargaşa çıkaracağını (biraz evvel karşılaştığımız yufsidûne kökünden fesad)» bahane ederek onu öldürmek üzere iken, o ana kadar inancını gizli tutmuş halk. tan biri kendisini aceleci bir adım atmak konusunda uyarmaya çalışmıştır. Şöyle demiştir :

-Ne, bir adamı, senin Rabbinden o aşikâr alâmetleri getirmiş iken sadece «Benim Rabbim Allah'tır.» dediği için öldürecek misin? Eğer yalan söylüyorsa, yalanı kendisine zarar verecektir, fakat eğer söylediği sahih ise sana vaat ettiği şeylerden bazıları başına gelecektir. Yemin ederim Allah müsrife, kezzaba delalet etmez. (Mü'min, 28)

Daha evvel gördüğümüz gibi, kezzab, anlamı «büyük —yahut alışmış— yalancı» gibi bir şey olan kezib'in vurgulu halidir. Müsrif sözcüğü muhtemelen Firavunun Musa'nın hiç şüphesiz ülkede bozgunculuğa devam edeceği yolundaki sözüne atfen kullanılmıştır. Eğer bu tefsir doğru ise, bu «-nıü'min kişi»nin, bahsini ettiğimiz sözleri ile kaydettiği şey şu olur : Şayet Firavun'un iddia ettiği gibi, Musa gerçekten büyük br yalancı ise (kezzab) ve şayet ülkede kargaşa çıkarmaktan başka bir şey yapmıyorsa, (müsrif) kendi eli ile yokolacaktır, çünkü Allah böyle kötü vasıflan olan birisine asla yol gösterici olmayacaktır.

Müsrifin, bu tür konumlarda, kâfir yahut zalim sözcüğünün anlamına kayda değecek bir derecede yaklaştığı kolaylıkla görülecektir. Gerçekten de, aynı bölümde birkaç âyet sonra aynı müsrif sözcüğünün, Resûl'ün samimiyeti konusunda derin kuşkular besleyen ve Allah'ın

âyetleri hakkında boş tartışmalara girenlere atfen kullanıldığına şahit olmaktayız.

-Geçmiş vakitte Yusuf size apaçık âyetleri getirdi, bununla birlikte siz onun getirdiği şeyden yana şüphede (şekk) kalmaktan hiç kurtulamadınız... İste Allah müsrifi, mürtâbı (kuşku duyanı) böyle şaşırtır. Onlar ki kendilerine verilmiş herhangi bir yetki olmaksızın Allah'ın âyetleri hakkında çekişmekten hazzederler. Bu, Allah ve iman sahiplerinin nazarında son derece tiksindirici birşey'dir. İşte Allah herbir kendini beğenmiş (mütekebbir) ve tacizkâr (cebbar) kalbe böyle mühür vurur.»

(Mü'min, 34-35)

İsrafın bazı anlatımlarda küfr ile hemen hemen anlamdaş bir davranış gösterdiğini hiçbir şey daha açık bir biçimde gösteremez. Allanın vahiyleri hakkında büyük şüpheler, Allah hakkında boş tartışmalar, aşın derecede kibir sahibi ve tâvizkâr oldukları için O'na iman edemeyen kalpler, bunların hepsi kâfirlerin maruf alâmetleridir. Müsrif sözünün Allah'a «ortak koşanlar» yani şirke dalanlar için kullanıldığını gördüğümüzde, bu izlenim daha da kesinlik kazanmaktadır.

Siz beni Allah'a iman etmemeye ve tanımadığım (menşei meşkuk) şeyleri O'na ortak tanımaya (üşrike) teşvik ediyorsunuz! Ben ise sizi Kaadir-i Mutlak olan Bağışlayıcı'ya çağırıyorum. Şüphe yok ki sizin beni davet ettiğiniz (putlann) ne bu dünyada ne de bundan sonraki dünyada bir hükümleri yoktur, (nihayet) döneceğiniz yer Allah'tır ve müsrifler Ateş'in sakinleri olacaklardır.» (Mü'min, 42-43)

Aşağıdaki âyette, sözcük bir fiil halinde gözükmektedir: isrefâ, yani «olağan hududu aştı!» Kelimenin geçtiği konumdan açıkça görüldüğü gibi burada atıf, tüm yaşamını Allah'ın indirdiği âyetlerden tamamiyle bihaber olarak çılgınlık ve sefahat ile geçirmiş —«Ayetlerimiz sana geldi, fakat sen aldırış etmedin!» denmektedir— bir kişiye yapılıyor. Tabii bu, yukarıda ayrıntılı olarak açıkladığım gibi, ne eksik ne fazla, küfrün kendisidir.

«İşte biz dünyada israfa dalan ve Rabbinin ayetlerine iman etmeyenin ödülünü böyle veririz.» (Tâhâ, 127)

Bu başlığı, müsrif kelimesinin, son derece bariz bir biçimde, Allah'ın açık bir yasağına karşı isyan ederek'aşırılıklar yapmayı ifade ettiği bir bölümü aktararak kapatacağım.

«Öylece İsrail Oğullan için yazdık ki her kim, öldürülen birisi için, kısas veya ülkede yapılan bir bozgunculuğun karşılığı olmaksızın bir adam öldürürse, bütün insanlığı öldürmüş sayılacak ...... Elçilerimiz onlara aşikâr alâmetlerle geldiler, ama onların birçoğu ondan sonra bile israfı sürdürüyorlar. (Müsrifün).» (Maide, 32)

IX. DİNDE R İ Y A

Bu kısa babın konusu nifak kavramının semantik ıahlili olacaktır. Bu sözcük İngilizce'ye teamülen 'riya- olarak tercüme olunmaktadır. Mühim olanın, İngilizce'deki ikiyüzlülük (hypocrisy) ile Arapça'daki nifak arasındaki anlam beraberliği değil de, bu ikincinin yapısı olduğunu hatırdan çıkarmaksızın, anlatım kolaylığı bakımından, karşılık olarak bu İngilizce kelimeyi (hypocrisy, ikiyüzlülük) kullanacağız. Kabaca ifade edersek. nifak'm esası kalben ve gizliden gizliye inanmaz iken, dil ile iman ikrarında bulunmaktır. Bu nedenledir ki, fışkın tipik niteliklerinden biri durumundaki 'dini mes'elelerde ameLsöz uyuşmazlığı'C[1]), nifak'm anlamındaki en temel öğedir. -İkiyüzlüler fasıkdırlar.» şeklinde alenî bir hüküm taşıyan mühim tir âyeti aktarmış bulunmaktayım. (Tevbe Süresi, 68/67) Benzer şekilde, münafikûn Suresinin 6 ncı âyetinde din konusunda ikiyüzlülük edenler hakkında aşağıdaki kaydadeğer sözleri görmekteyiz:

«(Ey Muhammedi sen onların affedilmeleri için dua etsen de etmesen de hepsi bir, zira Allah onlan kat'iyyen bağışlamayacak. Allah fasıklara delâlet etmez.» (Münafikûn, 6).

Ama bu tür itikadi mürailiğin hikâyesi bu kadarla kalmamaktadır. Fısk ile bütün bütün çakışmak şöyle dursun, nifak sözcüğünün son derece kendine münhasır bir anlam yapısı vardır.- hakikaten, öyle nevi şahsına münhasır bir yapı ki bazıları nifak'ı, küfr ve iman ile eş düzeyde

(1) Yukarıya bkz. Vili. Bölüm.

tutup bunlarla birlikte tüm İslâmi ahlâk disiplinini bellibaşh üç bölgeye ayıracak başhbaşına bir kategori olarak kaale almanın gerekli olduğuna kanaat getirmişlerdir.

Ama bu tür itikadı mürailiğin hikâyesi bu kadarla kalmamaktadır, .'isk ile bütün bütün çakışmak şöyle dursun, nifak sözcüğünün son derece kendine münhasır bir anlam yapış ıvardır: hakikaten, öyle nevi şahsına münhasır bir yapı ki bazıları nifak'ı, küf r ve iman ile eş düzeyde tutup bunlarla birlikte tüm İslâmi ahlâk disiplinini belli - başlı üç bölgeye ayıracak başhbaşına bir kategori olarak ele almanın gerekli olduğuna kanaat getirmişlerdir.

Bu görüşe göre insanlar üç ana kategoriye ayrılacaklardır: (1) mü'mın, (2) kâfir, (3) münafık. İslânım ilk çağlarında bu görüşün en kaydadeğer temsilcisi Hasan el-Basri'dır. ([2]) Çok sonra, Fahreddin El-Razi Büyük Tefsirinde, imanı ile belli olan mü'min'in. kalp ve vicdanı dinen temyiz ve halis olan kişi olduğunu yazmıştır; kâfir, mütemayiz vasfı iman etme konusundaki inatçı ayakdireyışı olan kişi; nünafık ise (nifaka tekabül eden bir sıfat-fiil) kendisine mü'min görüntüsü veren fakat vicdanı buna karşı olan kişidir. ([3]) Nifak'ın küfr ile ortak pek çok yanı olduğunu inkâr edemeyiz, çünkü netice olarak, bu. inançsızlığın özel bir çeşidinden başka hiçbir şey değildir. Bu nedenle da Kur'an'ın bu ikisi arasında hiçbir esaslı ayırım yapmıyor gözükmesi pek şaşırtıcı değildir.

Böylelikle aşağıdaki örneklerin birincisinde, -inançsız, lar- ile «mürailer»in Allah'ın düşmanları olarak aynı kaba konulduklarım görürüz.

«Ey Nebi, küffar (kâfirin çoğul hali) ve münafikûn (çğl.) ile mücadele et ve onlara karşı sert tavır takın. Kötü bir yolculuğun sonunda Cehennem onların kalacağı son yer olacak.» (Tahrim, 9)

Bu son husus, yani Allah'ın münafıkların nihai yur-

te) Ritter'in bahsi geçen eserinde.

(3) Fahreddin El-Razi. Tefsir El-Kebir, II. Sure 7/8. âyetin tefsin.

dunun Cehennem Ateşi olacağı ile ilgili emri, nifak ile küfrün esastaki rabıtalarını ortaya koyması bakımından ilginçtir ve nedeni de, ortak cezanın, bu ikisinin cezaca tür ve derece bakımından eşit olduğunu ima edişidir. IV. Sure'nin 144./145.. âyetinde söyle dendiğini görüyoruz:

-Yemin olsun, Münafikûn Ateş'in en dibinde olacak. Onlar için herhangi yardımcı da bulamayacaksın.»

(Nisa. 145)

Bundan sonraki alıntıda, ki —hemekadar münafık sözcüğü ismen geçmiyorsa da— alenen «mürailere» atıfda blunmaktadır, nifak küfr ile daha direkt biçimde czdeşleşir durumdadır .

«Ey Resul, seni üzmesin birbirleri ile küfrde yarışanlar, ağızlan ile yalancıktan «Biz inanıyoruz, deyip de kalpleri iman etmeyenler.» (Maide, 41)

Hal bu iken, Arap filologlarından bir bölümünün nifakı küfr'ün çeşitlerinden biri addederek ona küfr el-nifak «küfrün nifak türü» demiş olmaları son derece tabiidir. Fakat buna karşın yine de, belli bir acı mevcuttur ki bu .açıdan, nifak'ın «inanç» ve «küfr» arasında bağımsız bir semantik kategori olarak ele alınması daha münasip gözükmektedir.

Size önce, nifak'ın iki aşın kutup arasında gidip gelme yani orta-yerdelik doğasını açık bir şekilde gösteren bir örnek vereyim.

«Münafıklar Allah'ı kandırmak peşindedirler, oysa esasında Allah onlan kandırmaktadır. Namaz için yerlerinden kalktıklarında, insanlar görsün diye istemeye istemeye kalkar, Allah'ı da çok az hatıra getirirler, tereddütdedirler, ne bu yana (ne ötekine) ne bunlara ne de şunlara.» (Nisa, 142-143)

Aynı şey bundan sonraki örnek için de varittir. Söz konusu parça hakikî mü'min'ler ile bu yeni dine sadece •dilleri ile hizmet edenleri birbirinden ayırmak babında bulunmaz bir fırsat ile, yani gelişmelerin Muhammed ve tebaamın aleyhine döndüğü meşhur Unut savaşı ile ilgi. lidir.

«İki ordunun karşı karşıya geldiği gün olan hâdise, (gerçekten) iman edenleri, ikiyüzlülükle (nâfeku, fiilhali) (iman ediyor) görünenlerden ayırsın diye Allah'ın izniyle hasıl olmuştur. Bu ikincilere -Gelin, hadi. Allah yolunda savaşalım.» veya «(kâfirleri) püskürtün.» dendiğinde, dediler ki: «Savaşmayı bilsek muhakkak sizin peşinizden gelirdik.» O gün, kalplerinde olmayanı işte böyle ağızlan ile söyleyenler, Kûfr'e iman'dan daha ziyade yakındırlar. Ama Allah onların ne gizlediğini en iyi bilendir. -Âl-i İmran, 166-167)

Bu parça, şunu açıkça gösterir gibidir ki, nifak'ın semantik kategorisi hiç de öyle küfr ile iman arasında su sızdırmaz bir bölme olmayıp daha çok, belirsiz hudutları olan geniş bir anlam sahasıdır. Tâbir caizse bu, elastiki, algılanmaksızm küfr'e veya iman'a girecek şekilde her iki yöne uzanabilecek, göze çarpıcı derecede dinamik bir doğaya sahip bir kategoridir. Bazı durumlarda nifak, adetâ inancın orta yerinden neşet ettiği izlenimi vermektedir. Bir mü'min inanışına uygun tarzda hareket etmediği zaman, nifak yolunda ilk adım atılmıştır bile; o hâlâ bir mü'mindir ama davranışı Allah indinde son derece tiksinti uyandırıcıdır. Bu hususu aşağıdaki örnek ortaya koymaktadır.

«Ey iman edenler, niçin işlemediğiniz işleri söylüyor, sunuz? Sizin yapmadığınız şeyleri söylemeniz Allah indinde son derece nefret uyandırıcı birşeydir.» (Saf, 2-3)

Burada «siz iman edenler» ifadesine dikkat ediniz; bu, Allah'ın bu insanlan «mü'min» olarak görüp onlara öylece hitap ettiğini açıkça göstermektedir. Kur'an'a göre bu tür tutumun menşei, «şüphe»de, insan İslâm inanışını kabullendikten sonra dahi kalbi kemiren, Allah'ın vahye t-tiğinin doğruluğu konusundaki o önyargıcı şüphededir.

«Bize, erkek olsun kadın olsun (münafikûn, ve münafıkat) Kıyamet Günü bütün ikiyüzlülerin, Ateş'in kenarında dururken, Cennet'e giden mü'minlere «Bekleyin, bizi bekleyin, fani dünyada birlikte değil miydik?» diye sesleneceklerini, buna mü'minlerin şu şekilde cevap verecekleri

söylenmektedir. «Ya, evet, fakat siz baştan çıktınız; tereddüt ettiniz ve kuşku duydunuz (irtebtum); boş ümitler nihayet Allah'ın Hüküm Günü gelip çatıncaya kadar sizi oyaladı. Aldatıcı (Şeytan) Allah hakkında sizi kandırdı.» (Hadid, 13-14)

Küfre doğru bir adım daha atıldığı zaman, yani kişi «yapmadığı şeyin lâfını ettiği»nde artık gerçek bir münafıktır. Yukanda anlatılan tip, İslâm'ın orta yerinde Allah hakkında şüpheler duymaya başlayan birisi idi. Şimdi anlatacağım tip ise, baştan sona İslâm itikadı haricinde kalırken, açıktan açığa kâfir olduklarını ilân yerine, İslâm'ı sureten kabul edip, inanç libası altında her türlü şerri işleyenleri temsil ediyorlar. Kur'an'da bu tipik «müraiiler»in, bazı son derece ilgi çekici anlatımları yer almaktadır. Nifak'ın gerçek doğasını ışığa kavuşturmaya özellikle müsait örneklerden burada ikisini veriyorum:

«(Ya Muhammed» mürailer (münafikûn) sana geldikleri zaman «senin muhakkak Allah'ın Resulü olduğuna şahadet ederiz.» derler. Ama senin Kendisinin Resulü olduğunu Allah biliyor, ve Allah mürailerin hepsinin yalancı (kâzibun) olduğuna şahittir. İtikadı (imanı) perde yapıp (insanları) Allah yolundan alıkoymaya çalışıyorlar. Yemin ederim ki, yapageldikleri bu şey çok kötüdür. Bütün bunların sebebi, onların imanı kabul edip, sonra da dinden dönmeleri (keferu)dir, bu yüzden onların kalpleri mühürlüdür. Hiçbir şey anlamasınlar diye. Sen onlan gördüğün zaman, dış görünüşleri seni çok memnun edebilir, ve se. ninle konuştukları zaman, söylediklerine kulak verirsin. Fakat (gerçekte) dikili kütükler gibidirler. Çıkan her çıtın tehlike olduğunu sanırlar. Bunlar (gerçek) düşmandırlar» dikkat et. Allah yoketsin onlan. Ne sapıktırlar. Ve kendilerine «Haydi, gelin, Allah'ın Resulü sizin bağışlanmanız için dua edecek.» dendiği zaman, başlan m çevirirler ve kibirle kabararak (müstekbirûn) dönüp gittiklerini görürsün.» (Münafikûn, 1-5)

Aşağıdaki bölüm nifak sözcüğünü açıkça anmıyor, ama hiç kimse bu bölümün somut kelimelerle «ikiyüzlü*

ler-in en tipik alâmetlerini anlattığını inkâr etmemektedir.

«Biz Allah'a ve Kıyamet Gününe iman ediyoruz.» derler. Ama gerçekte inanç sahibi (mü'minûn) değildirler. Ancak Allah'ı kandırmaya çalışmaktadırlar.» (Bakara, 8-9)

• Mü'minlere rastladıkları zaman, «inanıyoruz» derler, oysa şeytanları (önderleri) ile, yalnız kaldıklarında, «Biz sizinleyiz. Onlarla ancak alay ediyoruz» derler. (Bakara, 14)

Onlara «Başkalarının iman ettiği gibi siz de iman edin.» dendiğinde cevaplan, «Ahmaklar nasıl iman ediyorsa, biz de öyle iman mı edelim?»dir. Gerçek şu ki, aptal olan on. lardır da, bilmezler. (Bakara, 12/13)

Onlar fesat çıkarıyorlar (müfsid), fakat haberdar değiller. Kendilerine «ülkede bozgunculuk etmeyin.» dendiğinde, «Biz hayırdan başka bir iş yapmıyoruz.» derler. (Bakara, 11-12)

Onların kalplerinde doğuştan iyileşmez bir hastalık vardır, Allah da kötü tavırları yüzünden bunu arttırmıştır. (Bakara. 9/10)

Bu kalbde «hastalık» yahut -«illet» (maraz) olduğu şeklindeki mecaz, nifak'ın anlam binasındaki en önemli öğelerden biridir. Esasen Kur'an'da, «münafık»lan belirtmek için «kalblerinde hastalık olanlar» şeklindeki tabirin sürekli yinelenerek ve münhasıran kullanıldığına şahit olmaktayız.

Onlar ateş yakan bir adama benzerler, çevre aydınlan. dığı zaman Allah onu söndürür, adam da karanlıkta kalır, sağır, dilsiz ve kördür, geri de dönemez. (Bakara, 17)

Allah onlarla istihza eder ve onları tacizkârlık (tuğ. yan) içinde gözleri kör bir halde gezindirir. Bunlar ilahî delaleti bırakıp da o fiata sapıklığı (dalalet) almışlardır. ([4]) (Bakara, 15-16)

(4) Gerek tuğyan gerek dalaletin yukarıda VII. Bolüm'de küfr' ün tipik nitelikleri şeklinde tahlil edilmiş olduklarını hatırlamamız gerekir.

Sanırım ki bu kısım herhangi bir uzun mütalaadan dalia iyi bir şekilde, hem nifak'ın küfr ile paylaştığı ortak özellikleri, hem de hemen sadece nifak'a has olan nitelikleri ortaya koymaktadır. Başlangıçta, nifak (veya münafık) sözcüğü Peygamber Mekke'den kendi şehirlerine göç ettiği zaman O'nün kampına katılan bazı Medine vatandaşlan için kullanılmışa benzemektedir. Kendisini Allah'a ve Resul'e karşı sarsılmayacak derecede güçlü bir iman ile izleyen Mekkeli mü'minlerin dikkati çekecek kadar tersine, Medineli mü'minlerin pek çoğu imanen gözebatar bir arzusuzluk içinde idiler. Ve sürekli «bu yan ile öteki yan arasında tereddütler geçiyorlardı.» Bu insanlar içinden Allah'a köklü bir inanış olmaksızın İslâm'ı kabul etmiş olan bazıları fırsatçı olarak kaldılar. Muhammed'in başına gelen en ufak ters iş onların zihinlerinde şüpheler uyandırmaya ve Allah'a olan inançlarını sarsmaya yetmekteydi. Münafık sözcüğü görünüşe göre ilk olarak bu tip Me,. dinelUer için kullanılmış gibidir. Ancak hâdisenin tabiatına baktığımız zaman görürüz ki, nifak bu Medine'li mütereddit müslümanlara münhasır kılınamaz. Esasen, Tevbe Süresinde, bazı Bedevilerin davranışlarının nifak mahiyetli olarak tanımlandığını görmekteyiz. Söz konusu bahiste:

«Bedeviler ekseriya küfr ve nifak bakımından daha inatçı ve Allah'ın hudutlarını kabul bakımından da daha az mütemayildirler» denmektedir.» (Tevbe, 98/97)

102/101. âyette de:

«Senin etrafındaki bazı Bedeviler münafıktır.» (102/101) ifadesi vardır. Tek kelime ile, kalblerinde kasvet dolu bir kuşku-hastalık-beslemekte olup yine de sadık mü'min gibi görünmeye çalışanlar münafık ismini tam olarak hakketmektedirler.

X. MÜ'MİN **KİMDİR?**

Nasıl küf r, görmüş olduğumuz gibi ayıplanacak vasıflar kürresine dahil tüm özellikleri çevresinde barındıran dayanak noktasını teşkil etmekte ise, «inanç» ya da -itikad» yani iman da, olumlu ahlâki değerlerin tam mânâsı ile merkezidir. İman, tüm İslâmi erdemlerin çıktığı kaynaktır; hepsini oluşturan odur, ve İslâm'da Allah'a ve Vahiylerine karşı içten bir inanışa dayalı olmayan . hiçbir fazilet düşünülemez.

İman'ın kendisinin semantik yapısına gelince, tüm esaslı hususları zaten bildiğimizi söyleyebiliriz çünkü olumsuz değerlendirme bildiren ana terimleri semantik açıdan tahlile gayret ederken aynı zamanda İslahı anlamda gerçek mü'mini'n tipik niteliklerini, hani karşı cepheden, betimlemiş de bulunmaktayız. Bu yüzden bu bölümdeki asli işimiz, yalnızca küfr ve onun değişik cepheleri konusunda her ne söylemişsek, onu karşı zaviyeden ki. saca ve yeniden tetkik etmekten ibarettir.

İdeal Mü'min

Kur'an'ın görüşüne göre, nasıl biri «iman etmiş kişi» dir? İman'ın tipik özellikleri nelerdir, yahut neler olmalıdır? Tek kelime ile, ideal bir mü'min'in toplumsal ve itikadı davranış şekli nasıl olmalıdır? Bunlar bizim iman hakkında sormamız gereken son derece mühim sorulardır ki sadece genel' olarak değil ayrıca özel ve belirli bakış açımızdan böyle yapmamız gereklidir, çünkü bunlara verilecek cevaplar, akabinde Kur'an metinlerinde «iman» ve «mü'min» anlamlarına gelen kelimelerin semantik muhtevi-

yatlarım tâyin edecektir. «İman»m yalnızca dini cepheleri ile mütalâa olunduğu bir bölümü ele alarak söze başlayalım. «Gerçek mü'min»in kelimelerle hemen hemen ek. siksiz bir tanımını sağladığı cihetle bu parçanın bizim araştırmamız açısından özel bir yen vardır.

«(Gerçek) mü'min'ler ancak onlardır ki, ne vakit Allan anılsa, kalpleri ürperir, ve O'nun âyetleri onlara okun. düğü zaman imanlarını artnnr, ve ümitlerini Rablerine bağlarlar, ve (sadaka olarak) Bizim kendilerine bahsetmiş olduğumuzdan harcamada bulunurlar. Bunlar hakiki anlamda (hakkan) mü'min olanlardır.» (Enfal, 4)

Bu sözlü tanını, «kelimenin- gerçek anlamında Mü' min kişi-yi, sahiden muttaki, Allah'ın adının anılmasının bile kalbinde derin bir huşu hissi uyandırmaya yettiği, ve tüm yaşamı o köklü dürüstlük haleti ruhiyesince tanzim olunan bir insan olarak resmetmektedir. Bundan sonraki alıntı, takvâ'nın daha ziyade dış tezahürü ile alâkahdır.

(Hakiki mü'minler) pişman olup (Allah'a) rücû edenler, (O'ııa) kulluk edip, (O'nu) yücelten, oruç tutan, eğilen (rükû), alnını yere yapıştıran -(secde), h ay n tavsiye eden, şerri yasaklayan, Allah'ın hudutlan dahilinde kalanlardır. Mü'min'1ère (mü'min'in çğl.) müjde ver. (Tevbe, 112)

Gerçek inanış, insanları hayırlı işler işlemeye teşvik eden en güçlü saik görevini görmelidir; yoksa, o inanış sahih değildir. Allah önündeki temel duygu olan nedamet ve huşu, Allah'ın iradesi karşısındaki sorgusuz itaat, ilâhi nimetler karşılığı can-u gönülden hissedilen şükran, İslâmi inanışı en âli biçiminde saptayan bütün bu öğeler, zaruri olarak, bundan sonraki bölümde tetkik edeceğimiz ilâhi kabule haiz «-güzel işler» (salihat)ta vücut 'bulmak zorundadır; dahası, bunlann hayatın olağan insani ilişkileri çerçevesinde hemen her fiilde ifadelerini bulmaları gerekiyor.

İnancın güzel işler ile olan bu güzel rabıtası, daha sonra îlâhiyat'ta Mürciye'ciler iman'm amelden tamamiyle bağımsız olduğunu iddia ederek soruyu daha keskin bir

biçimde ortaya koyduklarında, kayda değer bir ehemmiyet kazanıyor; kişi ne günah işlerse işlesin, bu, eğer imanı yerinde ise, o kişinin hakiki bir «mü'min» olmaklığına etki etmemektedir. Bu soruna, bundan sonraki babda başka alâkalı kavramlarla birlikte salihat, -hayırlı ameller» kavramını tetkik ederken yeniden bakacağız.

Burada Kur'an'dan, iman olgusunun bu kısmını aydınlatacak olan iki bölüm aktarıyorum. Bu alıntılar, hakikî mü'min'lere özellikle yaraşan fiilleri sıralamaktadır.

«Rahim'in kullan (gerçek mü'min'ler) dünya üzerinde tevazu ile adım atan ve cahiller kendileri ile muhatap olduklarında onlara, «selâm (etle kalın).» diyenler, Geceyi Rableri huzurunda ayakta ve secdede geçirenler,

«Rabbimiz, bizi Cehennem azabından uzak tut. Doğrusu, onun azabı korkunç bir işkencedir. Ne kötü bir yurt ve ne kötü bir ikametgâhtır o» diyenler,

Harcama yaptıkları zaman ne ölçüyü kaçıran (israf, yukarıda anlatıldığı gibi) ne de esirgeyen, bunun yerine iki (aşın uç) arasında uygun bir tavır takınanlar,

Allah'tan başkasından medet um (arak onun adını an) mayan, haklı bir sebep olmaksızın, Allah'ın öldürülmesini yasakla (haram kıDdığı bir canlıyı öldürmeyen, zina da etmeyen,

Yalancı şahitlik etmeyen, ve faydasız konuşmaya şahit oldukları zaman vekarla geçip giden,

Allah'ın âyetleri kendilerine hatırlatıldığı zaman, göz. Ieri kör ve kulakları da sağır olmayan,

Ve şöyle diyenlerdir: «Rabbimiz, bize zevce ve evlât sevinci ihsan et ve bizi (Sen'den) korkanlara örnek kıl.» (Furkan, 63-68; 72-74)

Özetle diyebiliriz ki, bu parçaya göre, ideal bir mü' min'de bulunması makulen umulabilecek nitelikler şunlardır: Temel tavır olan hilm; sürekli kulluk vazifeleri; Hesap Gününden korku duymak; sahih takva göstergesi amellerin en önemlisi olarak infak, ama, işi Cahiliye'nin kont-

rolsùz ve övünçlü eli açıklığına vardırmaksızm, Allah'ın şiddet ve kat'iyetle yasaklamış olduğu Cahiliye fillerinden, örneğin, şirk'ten, haklı bir sebep olmaksızın bir canlıyı öldürmekten, zinadan, sakınmak; yeminli olarak yalan söylemekten ve gevezelikten kaçınmak; vahiy kelamının derin mânâsına karşı hassas bir alâka; ve Ahiret'in verdiği ümide dayalı olarak bu dünyada sükûnet ve huzur içinde mutlu bir hayat.

Bir sonraki parçanın verdiği ideal mü'min portresi öz olarak aynıdır. Şöyle deniyor:

Tevazu ile dua eden, boş lâftan uzak duran, infakta geri kalmayan, karılan ve sağ ellerinin altındaki (köleiler hariç iffetlerini koruyan ... yaptığı anlaşmaya ve verdiği söze sadık, namaz konusunda son derece dikkatli olan mü'minler kurtuluşa ereceklerdir. Bunlar Cennet'i miras alacak olan varislerdir ve orada ebediyen kalacaklardır. (Mü'minun, 8-11)

Tamamlamak için, biz bu portreye son bir hususu ilave edebiliriz. Burada aklımda olan şey, Ahzab Süresindeki kısa bir bölümdür ki, orada, her ne olursa olsun Allah'ın emirlerine mutlak boyun eğme, gerçekten sahih inanışın vazgeçilmez şartı olarak tüm mü'minlerden beklenmektedir.

Erkek olsun kadın olsun, bir mü'minin, Allah'ın ya da O'nün ResuTünün kararlaştırmış olduğu herhangi bir mes' elede kendi seçimini yapması yakışık almaz. Her kim Allah'a ve Resulüne itaatsizlik ederse, o gerçekten şaşırıp aşikâr bir hataya düşmüştür. (Ahzab, 36)

Kur'an görüşüne göre ideal «mü'min»in genel resmini verdiğime göre, şimdi, söze, Kur'an'ın .hakiki mü'min'in tipik vasıflan sınıfından olmak üzere özellikle vurguladığı bazı şahsî keyfiyetlerin daha ayrıntılı bir tahlili ile devam etmek istiyorum.

Küfr'ün Antitezi Olarak İman

Küfr'ûn, «iman.in kâmil zıddı olduğu, üzerinde durmak gerekmeyen açık bir husustur. Sanırım İslâmî görüşte, tüm insani vasıfların birbirine temelden zıd iki ahlâki kategoriye ayrılmasına yarayan nihai arşını, iman ile küfr arasındaki bu temel karşıtlığın temin etmekte olduğu yeterince açıklığa kavuşturulmuş durumdadır. Bu temel ikilem tüm İslâmi ahlâk sisteminin barn telidir. Kur'an'in her yerinde bu temel zıdlaşım sezilebilir. Ben burada en tipik misallerden birkaç tanesini vereceğim.

Yemin ederim ki, Allah iman edip (anıenu) hayırlı işler işleyenleri (salihat) altından nehirler akan Bahçelere kabul edecektir, bu dünyada hayatın tadını çıkanp sığır gibi yeyip içen kâfirlere ise Ateş ikametgâh olacak. (Muhammed, 13/12)

Burada mü'min ile küfr arasındaki köklü kontrastın iki esas noktaya nazaran ortaya çıkarıldığı belirtilebilir: (1) Bu ikisinin 'bu dünyada yaptıkları açısından —mü'min' in ilgisi sadece takva ile ifade edilecek işleredir, kâfir ise günlerini dünyevi zevklerin peşinde geçirir; (2) Kıyamet Günü ellerine ne geçtiği açısından— mü'min Cennet'ie ödüllendirilecek, kâfir ise Cehennem'e gidecektir. Aynı şey aşağıdaki alıntı için de büyük ölçüde geçerlidir:

»İman edip güzel işler yapanlar yemyeşil çayırlarda sevinç içinde olacaklar. İman etmeyip âyetlerimizi ve Ahiret'teki karşılaşmayı yalan sayanlar ise Cehennem azabına uğrayacaklar.» (Rum, 15-16)

Müteakip Örnekte, aynı karşıtlık cihad edilen Yol konusunda bahis mevzuu edilmektedir.

îman edenler (amenu) Allah'ın, etmeyenler (kefeni) ise taptıklarının yolunda cihad ederler. (Nisa, 76)

Bundan sonraki iki örnek, küfr ve iman'ı birbirini takip ediş açısından tanımlamakta, yahut daha somut konuşmak gerekirse, her ne kadar anlatılan durum çerçevesinde bu ikisinin aynı anda bir tek şahısta kaim olmasının zaten hiçbir olanağı yok ise de, bu örnekler küfr ve iman'

m kişinin sıra ile sahip olabileceği iki zıd şahsi nitelik olduğuna dikkat çekmektedir. Yani sürekli oiarak küfr'e sapma tehlikesi vardır.

-Ey iman edenler (amenu), eğer siz kendilerine Kitap verilmiş olanların bir bölümüne uyacak olursanız, onlar sizi iman ettikten sonra (ba'ade imanikum; tam anlamı - inancınızdan sonra») küfr'e döndürürler. Allah'ın âyetleri size okunur ve siz de işitir iken, bir de O'nun Besul'ü aranızda bulunmakta iken nasıl olur da iman etmezsiniz; (tekfürüne) (Âl-i İmran, 100-101)

Her kim iman ettikten sonra Allah'a imanı terkederse (kefem) — cebir nedeniyle (öyle yapan) ve imanında kalben hiçbir değişme olmayan hariç— ve küfr'de huzur.u kalb bulursa, işte Allah'ın gazabı böyleleri üzerine olacak ve onlar müthiş bir cezaya çarptırılacaklardır. CNahl, 108/106)

«İman pahasına küf r satın almak-, Kur'an'da İslâmı terkedip şirke girme anlamında kullanılan son derece tipik bir tabirdir.

Yemin ederim ki, iman'ı verip küfr'ü alanlar var ya; onlar Allah'a hiçbir zarar vermiyorlar, ve onlar ızdırap dolu bir cezaya çarptırılacaklar. (Âl-i İmran, 177)

Şayet bu şekilde «iman», küf r ile taban tabana zıt ise; aynı terimi küf r ile az-çok anlamdaş olan başka dini-ahlâki kavramlara -da zıd konumda görür isek şaşırmamız için hiçbir neden yoktur.

Mü'min olanla fasık olan bir midir? Bunlar müsavi olamazlar! (Secde, 18)

IX. Bölümde detaylı olarak ele almış olduğumuz fasık, burada kâfirin yerine, «iman edenin« karşıtı yapılmıştır. Bundan sonraki örnekte, küfr, fısk, ve isyan (başkaldırma yahut terk-i itaat) bir bütün halinde iman'm karşısına dikilmektedirler.

«Allah, iman'ı aziz kılmış ve kalblerinize hoş göster, mistir, küfr, fısk, ve isyan'dan ise nefret ettirmiştir.» (Hucurat, 7)

İslâm ve Müslim

Daha evvelki bir bölümde gördüğümüz gibi, (islame fiilinden gelen) İslâm, kelime anlamı olarak «boyun eğme» ya da kişinin kendi varlığını (nefs) tümüyle bir başkasının iradesine teslimi (terki) anlamındadır ve gramer bakımından İslâme'nin fiü-sıfat şekli durumundaki müslim de - teslim olmuş (etmiş) kişi» î[1]) demektir. Bu terimlerin büyük ehemmiyeti şu malûm hakikatten bellidir ki, İslâm bu dinin bizzat adıdır, müslim .müsliman) ise Nebi Muhammed tarafından kurulmuş olan dııy cemiyetin bir ferdidir.

Bu garip teslimiyetlerin menşei Kur'an'ın kendisindeki bir bölüme dek götürülebilir. Söz konusu bölüm özellikle bizim gayemiz açısından da önem taşımaktadır, çünkü genel konumu, İslâm sözcüğünün anlamına duhul bakımından son derece tenvir edici bir bakış sağlamakta.

«Şöyle de: «Biz Allah'a, ve bize indirilmiş olana. İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a ve Yakub'a ve Boylara indirilmiş olana, vt Musa'ya, İsa'ya ve Nebilere Rableri Katından indirilmiş olana iman ediyoruz; onların aralarında hiçbir ayınm gözetmeyiz, çünkü biz O'na teslimiz (lehu muslini ün). Her kim de Teslimiyetten (İslâm) başka din sahibi olmayı istiyorsa, o dini makbul olmaz ve kendisi de kaybedenlerden olur.» (Âl-i İmran, 84-85)

Kur'an'da zikrolunan son derece garip bir vak'a vardır ki burada çöl Araplarının, tiyneüne atfen, islâm fiili iman fiilinden kesin olarak ayırdedilmektedir. İslâm'ın, inanıştaki sadece bir ilk adım ve kalbe derinlemesine, nüfuz etmemiş sığ bir inanç olduğu söylenmektedir. Böylece, bütün «mü'min'ler» doğal olarak «muslinidirler» fakat bunun tersi her zaman doğru değildir.

«Bedeviler diyorlar ki: «Biz iman ettik», (amenna). (Ya Muhammed) şöyle de onlara : «Siz daha iman etme.

(1) İslâm kavramının kendisinin daha detaylı bir analizi için için bkz. Şahsıma ait Kur'ânda Allah **ve** İnsan adlı **eser.** VIII. Bölüm.

diniz. Daha ziyade şöyle deyin : «Biz teslim olduk» Çünkü iman daha sizin kalplerinize işlemiş değildir... (gerçek) mü'min'ler (mü'min'un) ancak onlardır ki, Allah'a ve El. çişine iman ederler, sonra da şüphe etmezler, Allah yolunda mallarıyla ve canlarıyla mücadele ederler. İşte (ancak) bunlar haikkatli müzminlerdir.» (sadık).

(Hucurat, 14-15)

Ancak, burada sözü edilen İslam'ın, özellikle resmen inanış bildirisinde kullanılan -Teslim oldum.» (İslamtu) formülüne atıf olduğu akılda bulundurulmalıdır. Görünüşe göre, anlatılmak istenen sadece bir kimsenin müslüman camiasına katılmasının, onda kalimenin gerçek anlamında iman olduğunu garanti etmediğidir. Çağdaş dilbilim terminolojisi içinde, eslamtu (Ben teslim oldum) lafzının «performatif», konuşmacıyı bağlayıcı bir tip konuşma olduğunu söyliyebiliriz. Yani, eslamtu diye beyanda bulunmak sureti ile, şahıs kendisini gelecekte belli bir şekilde davranışta bulunmaya icbar etmekte yahut ta belli bir tavır ya da niyet sahibi olduğunu anlatmaktadır. Ama bütün «perfbrmatifler» gibi, eslamtu ifadesi gayri samimi olabilir. C[1])

Tabii bu, kişinin nefsini içten ve bütünü ile Allah'a teslim eylemi olarak İslâm'ın yüksek dini değerinden hiçbir şekilde birşey eksiltmez. Bu bölümü Kitabı mesnedi kılarak El-Buhari, iki tür İslâm arasında ayınm gözetmektedir ki, bu bana da son derece makbul gözüküyor. (1) İslâm'ın şekli ve sathi türü, ki saiki tamamıyle dinsel olmayan birşey, örneğin (müslümanlarca) öldürülmek korkusudur. (2) Hakiki İslâm, (el-İslâm âlâ el-hakika) Onun görüşüne göre, Âl-i İmran Sûresinin 17./19. âyeti İslâm'ın bu ikinci türüne atıf dır. «inné ed-din indellah el-İslâm. - Şüphesiz, Allah nezdinde din İslâm'dır. ([3])

Bu anlamda, İslam, bu dinin iman'dan daha az önemli

(2) Bu tür konuşma konusunda yapılmış ilginç bir tetkik için bkz. Dr. Donold Evans, Nefsi Kayıt Altına Almanın Mantığı. (Londra, 1963), S. 11-78

(3) £1 Kirmani şerhi ile Sahih el-Buharî. (Kahire, 1939), I, 128.

olmayan önemli bir öğesidir. Yalnız, ilkinin semantik binası sonrakininkinden tamamiyle farklıdır. Çünkü adının bile ifade ettiği gibi, İslâm V. bölümde ayrıntılı olarak ele almış olduğumuz tevazu, tahammül (sabır), itikad (güven) yardımlaşma (herşeyi kendinden beklememe), vs. gibi fikirler üzerine bina edilmiştir.

İşte bu kelimenin kullanılışına dair aydınlatıcı ve Kur' .an'i din anlayışında «tevazu ve teslimiyetsin tüm ehemmiyetini açığa çıkaran bir örnek :

«İbrahim İsmail'le birlikte Kabe'nin temelini attığında, (şöyle dedi): Rabbimiz, (bunu) bizden kabul buyur. Doğrusu, Sen Duyan, Herşeyi Bilensin Rabbimiz, iki m i/i Sana müslim **(boyun eğmiş) kıl, ahfadımızdan da Sana boyun eğmiş bir topluluk (ümmet müslime) olsun, ve bize ibadeti öğret, ve Yüzünü bize çevir (bizi bağışla). Şüphesiz, Sen Gafur, Rahim'sin. Rabbi ona, «Teslim ol. (-slim)» dediğinde, «Ben bütün** mahlûkatın **Rabbine teslim oldum** (eşlemtu)» **dedi. İbrahim aynı şeyi** yapmaları **için oğullarını daikaz etti. Yakup ta aynı şekilde şöyle dedi- «Oğullarım, Al. lah (hakiki) din için sizleri seçti. Bunun için teslim olmuş kişilerden** (müslimun) **başka birşey olarak ölmeyin.»**

(Bakara, 121-122, 125-126/127-128, 131-132)

Bu önemli bölümde, «teslim olma»nın derin dinsel anlamı büyük bir açıklıkla kendini ortaya koymaktadır. Teslim olma fiilinin hemen «(gerçek) din» ile özdeşleştirildiği de belirtilmelidir. Teslimiyet'in, biraz evvel aktardığımız Hucurat Sûresinin 14-15. âyetlerinin hükmettiği gibi işti. yaksız ve sun'î bir inanç türü, yahut inanışın ilk acemice - adımı olmak şöyle dursun, bizzat tüm İslâm dininin üzerine bina edileceği temel olduğuna şahit oluyoruz.

Aşağıdaki parçada, müslim, «doğru yoldan aynlan» (ve netice olarak haksızlıklarda bulunan) mânâsındaki kasit ile zıdlaştınlmakta ve İslâm'ın izlenecek tek doğru yol ol. cluğuna dikkat çekilmektedir.

«Şüphesiz bizim bazılarımız müslimun, bazılarımız da kasitun. Ama teslim olanlar (eslame) doğru yola girmiş, kasitun ise, Cehennem'e yakıt olmuşlardır.» (Cin, 15)

Buradaki Teslimiyet insanın bütün *varlığını* Allah'a, ve sadece Allah'a teslim etmesi demek olduğu için şirk karşısında uzlaşmacı bir tavır takınması halinde bir müslim kendisi ile açıktan açığa çelişkiye düşecektir. Bu mânâda müslim, müşrik'in tam karşıtıdır.

«Bana teslim olanların (eslame) ilki olmam için emir geldi. (Allah diyor ki, ey Muhammedi ortak koşan (puta tapan, müşrikun) dan olma.- (En'am, 14)

Büyük ihtimalle, Mekke Çağının sonlarından itibaren Kur'an'da kullanılmaya başlayan sorunlu Hanif sözcüğünün, bu, hakiki yahut doğru dinin, yalnızca Allah'a karşı olan —yani bütünü ile tektanncı— Teslimiyet olduğu şeklindeki kavrayış ile epey ilgisi vardır. Kur'an'daki fiili kullanımından varabildiğimiz yargıya göre. kökenleri (etimolojisi) ne olursa olsun, hanif ([4]) sözcüğü dinî bir terimdir, ve başka nosyonlar yanında şu fikirleri de bünyesinde barındırmaktadır: (1) Her insanın doğal yapısındaki Tek Tann'ya inanma eğiliminin derinine kök salmış bir «gerçek din» fikri, (2) Tek Tann'ya mutlak mânâda boyun eğme nosyonu, (3) Putperestliğe zıd oluş. Bu kavrayış bakımından, henüz görmüş bulunduğumuz gibi, ilk müslim olan İbrahim'in ideal hanif tipi veya bu kavramın timsali kılınışı son derece ehemmiyetlidir. Kur'an sürekli olarak İbrahim'in müşrik olmak şöyle dursun, ne bir yahudi ve ne de bir Hristiyan olmadığını, ancak düşünerek ve aklederek şirkin beyhudeliğini keşfetmiş bir hanif olduğunu vurgular. ([s]) Ben burada konumuzla fevkalâde rabıtalr birkaç örnek vereceğim.

«Yemin ederim ki, İbrahim bir timsaldi (ümmet) C),

(4) îslâm-öncesi Hanif Hareketi'ni Allah ve İnsan adlı eserimde ele aldım. IV. Bölüm. 5. Bend

(5) Kıyasl. XXI. Süre, 51./50. den itibaren,- VI, 74'ten itibaren.

(6) Müfessirler arasında, bu sözcüğün bu konumdaki doğru an lamı konusunda hayli anlaşmazlık mevcut. Bazıları sözcü ğü en olağan mânâsı olan -millet» yahut «topluluk» olarak alıyorlar, ancak bu çok garip bir anlam veriyor. Ben bura da daha makul bir yoruma tabi olmaktayım.

Allah'a boyun eğen bir hanif (ti), putperestler (müşrikin) den de değildi, her daim O'nun nimetlerine karşı şükredici (şakir) idi. O da onu seçti ve düzgün bir yola koydu... Sonra (Ya Muhammed) sana şunu vah y ettik : -İbrahim'in dinine uy, o hanif'ti ve asla bir müşrik değildi.»

(Nahl. 120-121, 123)

Aşağıdaki alıntıda hanif ve müşrik'in kavramsal zıddiyeti özellikle vurgulanıyor.

«Yüzünü bir hanif olarak sebatla dine çevir ve putlara tapanlardan (müşrikin) olma ve Allah'tan başka, sana ne fayda temin edecek ne de zarar veremeyecek olan şeyleri (putlar) anma.» (Yunus, 106)

Bundan sonraki iki alıntı, daha çok hanifin dininin hakiki «dosdoğru» din olduğunu vurgulamaktadır. Dahası, bunların birincisi, İbrahim tarafından- temsil olunan safi tektanrıcılığın, eğer insan ruhlarındaki Allah-vergisi güdüye uyacak olsalardı, tüm insanlann ulaşacakları doğal beşeri din olduğuna işaret etmektedir.

«Yüzünü, O'nun insanı halkettiği tabii fıtrat üzere bir hanif olarak dine çevir. Allah'ın yaratışı tebdil edilemez. Bu dosdoğru (ya da «doğru-, kayyim) dindir, gerçi çoğu insan bunu bilmez ya.» (Rum, 29/30)

«Onlara yalnızca Allah'a kulluk etmeleri hunafa (hanifler) olarak dini O'na mahsus kılmaları, namazı ifa etmeleri emredildi. İste dosdoğru (topluluk) budur, (buradaki kayyime kelimesi siaktan çıkarılan ümmet kelimesini niteleyici bir sıfat kelime • olarak tefsir olunmakta.) -

(Beyyine, 4/5»)

Şimdi naklettiğimiz parçada, «Dini O'na mahsus kılmak» karşılığı asli kelam «muhlisine lehuel-din-dir.C[7]) Muhlis sözcüğü, yaklaşık mânâsı «her türlü katışımdan ari kılmak (veya bulundurmak)» olan ihlasa fiilinin fiil-

(7) «Dini O'na hasretmek» tabirinin Kur'an'ın bazı önemli yerlerinde oldukça farklı bir manâsı vardır, ki ben buna «geçici tektanncılık» derim. Bu olgunun teferruatlı izahı için bkz. Allah ve insan. IV. Bölüm. 2. Bend.

den sıfat halidir. İngilizce'ye bazan, az çok doğru bir tarzda, -samimi- şeklinde çevirisi yapılmaktadır. H-L-S kökü, değişik biçimleri ile, Kur'an'da, şirkin her türlüsünün zıddı kavilinden, hanif teriminin anladığı safı tektanncı inanış tipini ifade için kullanılır. Bunun altında yatan fikir, insanın, herhangibir şeyi Allah'a eş koşarak, dinini, hani. yabancı maddelerle kirletmekte ve «saflığını bozmakta-dır.

«Sana Kitabı Hakikat üe indirdik. Bu yüzden dinini O'na hasrederek Allah'a kulluk et. Safi (halis) din sadece Aliah'a (lâyık) değil midir!. (Zümer, 2-3)

Aşağıdaki parçada, a}ʳnı «dini saf tutma» fiili, 'teslimiyet', İslâm ile ilgisi bakımından söz konusu edilmekte, bu ikisi arasındaki son derece sıkı bağ gösterilmektedir.

-Şöyle de : Bana, dinimi Allah'a saklayarak O'na ibadet etmem emrediliyor.

De ki : «Ben dinimi Allah'a has kılarak O'na kulluk ederim. Siz de O'ndan gayri kime isterseniz ona kulluk •edin. (Zümer, 11-12. 14-15)

Aşağıdaki alıntının, İbrahim'den, bizzat Allah eli ile muhlis kılınmış olanlardan birisi olarak bahsettiği belirtilebilir. Kendilerine kudret ve keskin görüş ihsan ettiğimiz kullarımız «İbrahim, İshak ve Yakub'u hatırla. Yemin edertm ki Biz onları katışığı olmayan birşey (halise), Ahire t Yurdu'nün hatırdan çıkarılmaması, ile arınmış kıldık (ihiasna). (Şad, 46)

İlahi Delalet

Daha önce dalal «yolu şaşırma» kavramından bahiste belirttiğim gibi, «dini» «Allah'ın rehberliği» açısından anlayışı, Kur'an'i düşüncenin en tipik niteliklerinden biridir. Bu anlayışa göre, İslâm-iman mânâsında din, kelime anlamı «doğruya iletilmek» ya da «irşadı kabullenmek» olan ihtida (fiil şekli ihtida) dan gayri birşey değildir. Bu, Kur' an'da Vahyin esas olarak, inanma eğilimi gösterenler için, merhamete dayalı bir yolgösterme (huda) olduğu şeklindeki temel vakıanın yalnızca bir ardışımıdır.

Gerçekten, dikkatsiz bir Kur'an okuyucusu bile, kitabın tamamında, «Allah dilediği kişiye delalet eder.» şeklindeki ya da mantıken bununla çatışacak mahiyette, Allah keremi ile bütün insanlara yol göstermede son derece adil olduğu halde, kendi iradelerine bağlı olarak bazılarının bunu kabul, bazılarının ise red ettiği mealindeki temel düşün, cenin yer aldığını görmeden geçmez. Her iki halde de, vahyedilen «âyetler» İlahi Delalettir.

«Eğer Benden size irşad (nuda) vaki olursa, İrşadımı izleyenler hiçbir zaman yollarını şaşırmayacak ve sefalete düşmeyeceklerdir. Ama Beni zikirden yüz çevirenler, dara düşecek, ve Diriliş Günü'nde onu kör olarak canlandıracağız.» (Taha, 123-124)

Bu parçanın ikinci yansında, huda «irşad» sözcüğünün yerini, Kur'an'da kişinin Allah'ı hatırına getirmesine yarayan şey anlamında Vahy'i ifade eden olağan kelimelerin birinden başka bir şey olmayan zikr «hatırlama» sözcüğünün alması, ilginç bir noktadır. Aşağıdaki parçada, vahyolunmuş bir kitap tümü ile «delil» sayılmaktadır.

«Şüphesiz, Biz onlara izahlı bir kitap getirdik, (ger-: çek) bilgiye dayalı, iman eden bir toplum için bir irşad (huda) ve merhamet olarak.» (A'raf, 52)

Bunun için, insan zaviyesinden bakıldığında, iman, «delaleti kabul»den ve düzgün yolu seçmekten ne fazla ne de az birşeydir, küfr ise, düzgün yolu şaşıracak şekilde delalete arkasını dönmek demektir.

İşte insanın «iman» fiilinin, ilahi irşad fikri ile alenen rabıtalı görüldüğü bir örnek.

«Onlar Rablerine iman etmiş (amune) genç adamlardı, Biz de onlann irşadım (huda) arttırdık.» (Kehf, 13)

Çok bariz bir şekilde görülüyor ki, buradaki «irşad» sözcüğünün yerini, cümlenin genel anlamında esaslı herhangibir değişme olmaksızın pekâlâ «iman» kelimesi alabilirdi. Bundan sonraki alıntıda da, tüm tipik yanlan ile «iman», semantik açıdan «kendilerine delalet edilen»lerin haline eşitlenmiştir.

«Allah'ın mescitlerine gidip gelmek, kendi küfrlerinin

kendileri aleyhindeki şahitleri olan putperestlere (ortak koşanlar, müşrikin) yaraşmaz... Allah'ın mescidlerine gidip gelmeye izinli olan ancak Allah'a ve Yevm-il Ahire iman eden (amena) namazı eda eden, zekâtı veren, ve Allah'tan başka kimseden korku duymayan (yehşa)dır-işte doğru yol gösterilirse (muhtedîn) bunlara gösterilir.

(Tevbe, 18)

Kendisine delalette bulunulan tabii doğru yola girer. Mes'elenin bu kısmı genellikle bir başka kök, R-Ş-D ile gösterilmektedir. Bu kök Kur'an'da çeşitli şekillerde gözükmektedir : fiil hali : resede, yalın hali : reşed, rüşd, reşad, râşid. Müteakip alıntıların birincisi, «irşad» ile «doğru istikamet» arasındaki sıkı semantik alâkayı son derece açık biçimde göz önüne getiriyor.

«Doğru yola (rüşd) ileten (yehdi) hayret edilecek bir kıraat (Kur'an) dinledik.» (Cins, 1-2)

Mü'min Sûresinin 29 uncu âyetinde anlaşıldığına göre, Firavun'un tebaası içinden bir iman sahibi, kardeşlerini Musa ümmetine haksızlık etmeleri konusunda uyardığında, ve başka şeyler yanında, «Allah müsrif e ([3]) ve yalancının büyüğüne (kezzab) delalet etmez (yehdi) de dediğinde, bundan mutazarrır olan Firavun aşağıdaki sözleri etmiştir: -Sa na ne görüyorsan gösteren yalnız benim! Ve seni doğru is^ tikamete (reşad) yöneten (ehdi) benim!» (Mü'min, 30/29)

Aşağıdaki iki bölümde rüşd, bulunduğu konum itibarıyla sırasıyla önce iman ve daha sonra islâm ile özdeşleştiriliyor.

«Dinde zorlama olmayacak. Doğru yol (rüşd) eğri yoldan (gay) ayrılmıştır. Her kim putlara iman etmez (yekfur) ve Allah'a iman ederse, hiç kopmayacak olan sağlam kulpu eline geçirmiştir.» (Bakara, 257/256)

«Şüphesiz, bizden bazıları teslim olmuş (müsliman), bazıları da adaletsizdir (kasitun) kim teslim olmuşsa (islame) işte onlar doğru yola (reşed) girmişlerdir.

(Cin, 14-15):

(8) Yukarıda bkz. VIII. Bölüm

Allah Korkusu

Şimdi iman kavramının kendi iç yapısına dönecek olursak, herşeydeh evvel, Kur'an'da bu kavramın iki kilit kavram üzerinde durduğunu kaydedeceğiz : Allah korkusu, takva, minnettarlık ve şükr.

Bu ara başlıkta bunların ilkini ele alacağız.

özellikle Muhammed'in Nebilik vazifesinin ilk çağında, Kur'an Vahy'inde dünyanın sonu ile ilgili son derece etkileyici tasvirler bol miktardadır. Takva kavramı da, bu genel atmosfer ile yakinen rabıtalıdır. Yani, bu özel konum içinde takva, Kıyamet Saati'nin dehşetinden korkuya kapılmaktır.

«Ey insanlar, Rabbinizden korkun (itteku). Yemin ederim ki o Saatin yeri sarsışı dehşetli olacak.» (Hacc, 1)

Hüküm Günü'nden ve o Gün'ün Rabbi'nden korkmak, bu, yeni dinin tüm veçhelerinin altında yatan ve temel halet-i ruhiyesini saptayan en esaslı temadır. Allah'a iman etmek, kısa tanımıyla, O'ndan kâfirleri inatçı küfürlerin, deri dolayı ebedî Cehennem Ateşi ile cezalandıracak olan korkutucu Yargıç, Kıyamet Günü'nün Rabbi olarak korkmak demektir. İlk Süre'lerdeki «mü'min» için mümkün olan en kısa tanım formülü «Allah korkusu ile titreyen »dir. Artık niçin Kur'an'da «iman» ve «korku»nun çok sık olarak birbirlerinin anlamdaşı gibi kullanıldıklarını anlamak kolay olacaktır. Bir örnek kâfidir.

«Kafirler bu dünyanın güzelliğinin cazibesine kapılıyor ve iman edenlere gülüyorlar, ama Allah'tan korkanlar (ittika, takva'nın bir fiil hali) (yani mü'min'ler) Diriliş Günü'nde onlann üstünde yer alacaklar.» (Bakara, 212)

«îman» ve «korku» arasındaki yakın alaka, «A, o halde B» şeklindeki bir çıkarsama (öneri) de de ifadesini bulabilir. Esasen B'nin (ki bu durumda «korku»dur) ekseriya bir emir cümlesi halini aldığına dikkat ediniz.

«Eğer siz gerçekten mü'min'lerseniz, Allah'tan korkun (itteku)» (V, 62/57; ayrıca bkz. 112, ve bu kelimenin geçtiği diğer bölümler).

Şayet bu şekilde «korku» «iman- mefhumunun merkezi elemanını teşkil etmekte ise, küfr*ün bunun zıddını temsil edişi ancak doğaldır. (Takva-sahibi olan) Muttaki, Kur' an'da sürekli olarak kâfir ile zıdlaştınlmaktadır. İşte tipik bir örnek:

«Allah'tan korkanlara (muttakin) vaadedilen Cennet : altından nehirler akar, yiyeceği ve gölgeliği ebedidir. Bu Allah'tan korkanlann (ittika) ödülüdür, iman etmeyenle, rin (kâfirin) ödülü ise Ateş.» (Ra'd, 35)

Bazan zalim'i muttaki'nin karşıtı şeklinde bir davranış içinde görürüz.

«Yemin ederim ki, zalimin (çğl.) birbirlerinin dostudurlar. Allah ise Allah'tan korkanlann (muttakin) dostudur.» (Casiye, 18/19)

Aşikâr olduğu veçhile, takva hiçbir surette sıradan bir tür «korku» ([9]) değildir. Ama ne de olsa, hiç olmazsa başlangıç açısından, korku hissidir. Bunu, Kur'an'ın takva'nın anlamdaşı olarak, normal şartlarda olağan «korku» için kullanılan bazı başka kelimeleri kullanışı kanıtlıyor. Bunların en önemlileri haşye- ilgili fiil: haşiye, ve havf'tır. Söze, ilkinin mânâca kısa bir tahlili ile başlayacağım.

Haşye'nin takva ile —hiç olmazsa Kur'an dilinin sınırlan içindeki— anlamdaşlığını en iyi gösteren aşağıdaki örnektir, ki burada haşiye fiili, kesinlikle muttaki sözcü, günü izah için tertip edilmiş analitik bir deyimde kullanılmaktadır.

-Rablerinden gizli (düşüncelerinde bile) korku duyan (haşiye'den yehşevne) korku sahipleri (muttakin) ki o Saat'ten yana da huşu içindedirler, (müşfikûne, bir başka eş manâlı). (Enbiya, 48-49)

Sıkı bir biçimde olmasa da, bu anlamdaşlığa, haşye ve takva'nın sık sık bir ve aynı cümlede, hemen hemen tam

(9) Cahiliye şiiri ve Kur'an'da kullanıldığı şekli ile, takva sözcüğünün daha ayrıntılı filolojik bir müzakeresi bakımından bkz. Allah ve İnsan, IX. Bölüm, 2. Bend.

tamına aynı anlamla, birlikte görünmeleri de şahadet etmektedir.

«Her kim Allah'a ve Elçisi*ne itaat eder, O'ndan çekinir (haşiye'den yehşe) ve korkarsa (takva'dan yetteki) işte sonunda kazançlı çıkanlar bunlar olacaktır.» (Nur, 51/52)

Yukarıda gördük ki Cennet kendilerinde takva niteliği olan insanlara vaad olunmaktadır. Aynı şey «Babbine kar. sı haşiye duyan» için de geçerlidir, ki bu da bu tür bölümlerde, sözkonusu sözcükler arasında kaale alınacak hiçbir fark olmadığının bir başka delilidir.

«Yemin ederim ki, iman edip hayırlı işler işleyenlerin ödülü Rablerinin yanındadır. Adn Cennetleri, ki altından ırmaklar akar. Onlar orada ebediyen kalacaklar... Rabbin - den çekinene (haşiye) işte böyle (bir karşılık). (Beyyine, 8)

Yukanda bahsi geçen bölümde, «Rabbinden çekinen (haşiye)» ifadesinin hiç şüphesiz «mü'min» yerine ikame olunduğu da belirtilebilir.

Görüldüğü kadarıyla, haşye kelimesi semantik anlatıin gücü olan kelimeler sınıfına aittir. Kur'an'daki fiili kullanımına bakılırsa, duyulan aşın bir korkuyu anlatmaktadır.

Mânâsının bu cihetini en iyi biçimde aşağıdaki örnek aydınlığa kavuşturuyor:

«Allah sözün en güzelini bir kitap halinde indirmiştir... o Rablerinden çekinenlerin (yehşevne) tüylerini diken diken eder, bir müddet sonra da kalbleri Allah'ı hatırlayarak yumuşar. Bu Allah'ın delaletidir, O onunla her kimi isterse ona delalet eder.» (Zümer, 23)

Kelimenin bu anlamlılığını, aşağıdaki örnek de aynı derecede başanyla ortaya koymaktadır. Burada Allah karşısındaki haşiyenin, patlayıcı güç neviinden birşey yüklü gibi mütalâa olunduğu açıktır.

«(Ey Muhammed) Şayet Biz bu Kur'an'ı bir dağa in. dirseydik, onun çöktüğünü, Allah korkusu ile (haşye) bölünüp parça parça olduğunu görürdün.» (Haşr, 21)

Kur'an Arapçası açısından, haşiye fiili hemen hiç istisnasız olarak Allah karşısında kullanılır. Ancak bazan, sözkonusu «korku» nün yanlış yöne gittiği görülür. O zaman

fiilin tümleci Allah değil, insandır. Aşağıdaki parça özel bir ilgi konusudur, zira kendisinden huşu duyulması gerekenin insan değil Allah olduğunu açıkça vurgulamaktadır. Atıf, Peygamberin Zeyneb ile evlenişi vesilesinedir. Zeyneb ilk Müslümanların en sadakatlilerinden, Peygamberin kölelikten kurtarıp evlat edindiği Zeyd'in çok sevdiği eşi idi. Bir gün, Zeyd'in yokluğunda, Muhammed Zeyneb'i gördü ve bariz bir şekilde Varimi n muhteşem güzelliğinin cazibesine kapıldı. Kadın, kocasına Nebi üzerinde bırakmış olduğu intibaı anlattı. Bunun üzerine Peygamber onunla evlenebilsin diye Zeyd ondan boşanmaya karar verdi. Muhammed bu teklifi kabul etmek istemedi, çünkü duyulduğunda mü'minler arasında sebep olacağı skandaldan korkuyordu.

.(Ya Muhammed) (Teklifi reddettiğinde) kalbinde Allah'ın açığa vuracağı (Zeynéb'le evlenme arzunu) gizliyor, dun. Allah'tan korkacağına insanlardan korktun. (tehşa).»

(Ahzab, 37)

Son olarak, haşiye sözcüğünün din-dışı bir konumda kullanılışı ile ilgili bir misal vereceğim. Bu durumda korku'nun sebebi, Firavun ve askerleri, daha doğrusu, onlar tarafından ele geçirilmektir.

«Musa'ya şunu vahyettik: «Kullarımla (mü'minler- Mısır'daki İsrailliler) gece vakti yola çık, ve onlar için denizi yanp kuru bir yol aç. Yakalanmaktan endişe etme (havf tan tehaf), korkuya da kapılma (tehşa).» (Taha, 77)

Bir rastlantı eseri, nakledilen bölüm, Haşye'nin, anlamda dikkate değer herhangibir değişmeye vesile olmaksızın, bir başka kelime, havf ile yer değiştirebileceğini gün ışığına çıkarmış bulunuyor. Şimdi bu ikinci kelimeye dönüyoruz.

Lâyıkıyla mânâlandınldığmda, havf sözcüğü korku duygusunu genel manâda ifade eder gibidir. Tabii ki, olağandışı, esrarengiz bir şeyin sebep olduğu korkuya işaret olabilir. Bu suret iledir ki Kur'an'da bu kelime tekrar tek. rar Musa'nın değnek ve iplerin mucizevi bir biçimde kıvrım kıvrım yılanlara dönüştüğünü gördüğünde yaşadığı

hisse atfeten kullanılır. Ben burada tipik iki misal vereceğim :

«(Allah Musa'ya dedi ki:) At değneğini! Ve onu yılan gibi kıvrım kıvnm görünce, dönüp kaçmaya başladı. -Korkma (tehaf), ya Musa! (Allah'ın) Elçileri Benim huzurumda korku duymamalıdırlar, (yehâfu)». (Neme, 10)

«(Mısırlı sihirbazlar) «Ya Musa, sen mi biz mi önce atalım?» dediler. O, «Yo, (önce) siz atın.» dedi. Ve, işte, sihirleri onların iplerini ve değneklerini (yılan gibi) oynar gösterdi. Bunun üzerine Musa'nın içine korku düştü, (havf ile bir, hifa). Biz de ona dedik ki: Korkma, (tehaf) (onların büyüsüne karşı) muhakkak galip geleceksin.»

(Tana, 65-68)

Bu havf hissini, Allah'ın âyetlerinin, özellikle de Cezası ile alâkalı olanların uyandırması son derece tabiidir.

«Allah'ın bu «alâmetleri» indirmekteki gayesi, kesin olarak, ihmalkâr (gaaf il Herin kalblerine korku vermektir, (havvefa yahut tehvif). Biz (Elçileri) başka bir amaçla değil, korkutmak için (tehvif) gönderiyoruz... Onların kal. bine korku salacağız (nuhawifu), ama bu iş, onların sadece tuğyanını arttıracak.» (İsra, 59-60)

«Yemin ederim ki, sizin dehşetli bir günün azabına uğramanızdan korkuyorum, (ehafu).» (Şuara, 135)

«Bütün bunlar, benim Azametim'den korkan (hafe) ve tehdidimden çekinen (hafe) içindir.» (İbrahim, 17/14)

Bir adım daha, ve havf hedefi Allah'ın kendisidir -tabii, iman etmeyenler için ise Şeytan.

«Şeytan ancak kendi taraftarlarını korkutur, (yehawifu). Siz onlardan korkmayın (tehafül), şayet mü'minler iseniz Ben'den korkun, (hâfû).» (ALi tmran, 169/175)

Eğer tamı tamamına aynı mânânın takva sözcüğü ile iletildiği bir başka Sûre'den bir başka âyet ile kıyaslarsak, şu son «siz Ben'den korkun, eğer mü'minlerseniz» cümlesinde; havf in takva'nın kusursuz bir eşanlamlısı olduğu kendiliğinden görülecektir.

• (Siyaktaki bir Ateş tasvirine atfen) Allah kullarını

bununla korkutur, (yuhawifu). Ey kullarını, o halde Ben den korkun, (ittaku)!» (Zümer. 18/16)

Buna, kendisini öldürme *ye* kalktığında bile kardeşi Kabil'e el uzatmayı reddettiği vakit Habil'in ağzından çıkan aşağıdaki cümlede payandaîık ediyor.

Sana asla öldürmek için el kaldırmayacağım.

«Yemin ederim, ben tüm âlemin Rabbi Allah'tan korkarım, (ehafu).» (Maide, 28)

Aynı şekilde, bundan bir sonraki âyette, havf sözcüğü, nün Allah'ın ceza vermesinden korkma, yani asli Kur'anî manâsında takva karşılığı, kullanıldığını görürüz.

«O'na korku (havfan) ve iştiyak ile dua edin. (nimetini ya da mağfiretini arzulayarak).» (A'raf, 54/56)

Maide Sûresinin 26./2S. âyetinde, alçakgönüllü mü'min' lerden «korku duyanlar» (ellezine yehafun) diye bahis edildiğini de kaydetmemiz icap eder.

Haşye ve haf'a ek olarak, rahbe fiilini zikretmemiz mümkündür. Bu genellikle havf'ın bir eşanlamlısı gibi bir davranış arzeder ve Kur'an'daki özel konum bakımından takva ile anlamdaştır. Bu eşanlamlılığı en iyi çizen, aynı mânânın peşisıra iki kez bir defasında 'rahibe', diğer kez de ittaka fiili ile ifade edildiği aşağıdaki bölümdür.

•Allah diyor ki; «İki ilah edinmeyin. Muhakkak Allah sadece tek tanrıdır. O halde, siz Ben'den korkun. (rahbe' den irhabu). Hakikaten, semavat ve arz içinde her ne varsa, O'na aittir. Din ilelebet O'nundur, Peki siz O'ndan başka birisinden mi korkacaksınız? (İttaka'dan tattakune).»
(Nahl, 51-52)

Müteakip alıntıda, rahbe'nin (yalın hal) gerçek yönü. nün Allah'a doğru olduğu ima olunarak, «münafıklar» sert bir biçimde kudret sahibi insanlardan Allah'tan korktuklarından daha çok korkmakla suçlanmaktadırlar.

«Siz (güçlü Müslümanlar) onların kalplerine Allah'tan daha çok korku (rahbe) salmaktasınız. Bunun nedeni, kendilerinin hiçbir şey anlamayan insanlar olmalarıdır.»
(Hakka, 13)

Şunu da ilave edebiliriz: Bu fiilin sıfat şekli, yani «(Allah'tan) korkan» anlamındaki rahib sözcüğü, Kadim Arapça'da, kendini hücresindeki dini hizmetlere adamış Hristi. yan keşiş karşılığı 'kullanılan sözcüktür.

Şükran Hissi

Minnettarlık, şükr, ve takva, insanın Allah'ın âyetlerine karşı yerli yerinde iki tepki türünün adıdır. -Minnettarlığın» tüm İslami ahlâk sistemi içinde işgal ettiği o çok kaydadeğer yerden o kadar çok bahsetmiş bulunuyorum k.i bu noktada bu hususu ısrarla eşelemeye herhalde artık gerek yoktur. Gerçekten, mühim bir mânâda, İslâm'da şükr, «iman» için bir başka isimdir. Bunu anlamak bakımından, yalnızca IX. Bölümde küfr'e kesinlikle «Şükr noksanlığı» açısından anlam verdiğimizi hatırlamamız kâfidir.

Herşeyden evvel, şükr'ün Kur'an görüşüne göre, özde ve temelde nasıl küfr'e zıt olduğunu gösteren birkaç örnek vereceğim.

« (Mucizeyi gördüğünde Süleyman) dedi ki : Bu Rab. bimin keremindendir ve gayesi beni denemektir. Müteşekkir mi (eşkuru) yoksa nankör müyüm (ekgüru) diye. Her kim minnettar kalırsa (şekere) yalnızca kendi canının iyiliği için minnettar kalır, ve her kim minnettar kalmazsa (kefere) (bu ancak kendi canına zararlıdır.)» (Nemi, 40)

«Şayet nankörlük ederseniz (tekfuru), Allah size hiç karışmaz. O, kullarında küfr görmeyi sevmez. Ama şükrederseniz (teşkuru) sizde bunun mevcudiyeti O'nu memnun eder.» (Zümer, 9/7).

«Rabbiniz şunu bildirdi : Eğer minnettar kalırsanız (şekertum), muhakkak Ben size daha fazlasını vereceğim, ama minnettar kalmazsanız (kefertum), yemin ederim ki, şiddetli bir ceza vereceğim.» (İbrahim, 6-7)

Aşağıdaki bölümde, şirk, ya da «Allah'a ortak koşma» nankörlüğün en simgesel tezahürü olarak küfr'ün yerine ikame olunmaktadır ve şükr'ün karşıtı konumundadır.

«Tevazu içinde ve içten içe ona dua eder, «Bizi bu (teh-

ilkelden kurtarırsan, muhakkak minnettar (şakirin) ola. cağız dersiniz. De ki : «Allah sizi bundan da her bir bela. dan da kurtarıyor, ama siz yine O'na eş koşuyorsunuz, (tüşrikûne).» (En'am, 63-64)

Bir evvelki başlık altında, Allah'ın âyetlerini ve özellikle Cehennem ve Ateş ile alâkalı olan âyetleri «korkutmak» (tahvif) veya tehdit (vaid) amacı ile gönderdiğine işaret ettim. Allah'ın bazı âyetleri vardır ki bunlar, insanların zihinlerinde derin bir minnettarlık hissi uyandırmak içindir; ve bu, bilhassa, O'nun sınırsız rahmet ve merhamet sahibi olarak gösteren âyetler için geçerlidir. Kur'an durmak dinlenmek bilmeksizin Allah'ın insanlara yaptığı iyilikleri vurgular. Kendisine bahşolunan bütün değerli ikramlar karşılığı insandan beklenen ise, Allah'a karşı derin bir şükran beslemesidir. Bazan söz konusu âyet (alâmet) insanın mucizevi bir tarzda yaratılışından başka birşey değildir.

«İnsanı yaratmayı balçıktan başlattı, onun zürriyetini fışkıran değersiz bir sudan hasıl etti, sonra ona biçim verip Ruhundan üfledi. Ve sizin için kulak, göz ve kalpler halketti. Ne kadar da az şükrediyorsunuz (teşkurûne)!-

(Secde, 7-9)

Bahsi geçen âyet zaman zaman gece ve gündüzün birbiri peşisıra gelişi (Kasas, 73 ve diğer örnekler), veya ölü toprağı diriltmek için Allah'ın yağmur bulutlan gönder, mesi (Casiye, 4/5; Vakıa, 68-69/69-70, vd.), veya, zenginlik olarak insanlara verdiği sürüler (Yasin, 71-73), yahut yine denizde yüzen dağ misali gemiler (ki, «Eğer Allah arzu etse, rüzgârı durdurur, onları suyun yüzünde hareketsiz bırakırdı. XLII, 31/32J3):, kısacası, bu dünyada insan varlığının devamına ve muhafazasına şu ya da bu şekilde katkıda bulunan herşey. Kur'an bu ilahi kerem âyetlerine sû. rekli olarak döner, ve örneklerin çok büyük bir kısmında söz, insanın her zaman kadirbilmez olduğu şikâyeti ile sona erer.

•Yemin ederim ki, Allah insanlara karşı lütufk&rdır, ama onların ekserisi şükretmez, (yeşkürûne).-

(Yunus, 61/60, ayrıca bkz. Kasas, 73)

Büyük ilgi ile gözlemlenecek bir husus, kâmil halinde Kur'an nazanndaki «şükrün-, tek yanlı olmayıp, karşılıklı oluşudur. Allah'ın ikramlarına karşılık şükretmek görevi insana düşüyorsa, Allah'ın da bu şükrana şükran ile mukabele etmesi beklenmektedir. İşte bu tür karşılıklı şükür alışverişi, Allah ile insanlar arasındaki ideal ilişki biçimidir. Ayrıca başka türlü de olamazdı, çünkü «keremine karşılık gerçekten minnettar olanları Allah en iyi bilendir.» (En'am, 53)

«Her kim kendi arzusu ile iyilik (hayr) C[10]) yaparsa yemin ederim ki, Allah ona minnettardır, (şakir). O herşeyden haberdardır.» (Bakara, 158)

«Her kim ahireti arzular ve inanç sahibi biri (bir mü' min) olarak onun için sabırla gayret sarfederse, böylelerinin sarf ettiği gayretler minnetle karşılanacaktır, (meşkur).» (İsra, 20/19)

İnsan Sûresinde, Cennet'in ebedi zevklerinin son derece detaylı bir tasvirini müteakip, bunun, mü'min'lere, onlar tarafından sarfedilip, Allah tarafından da minnetle karşılanmış olan «çabalarının» çoktan hakedilmiş ödülü olduğu beyan edilir.

«Yeminle, bütün bu size ödüldür. Çabanız minnetle karşılanmıştır, (meşkur).» (İnsan, 22)

(10) Aşağıya bkz. XI. Bölüm,

XI. ÎYİ NEDİR. KÖTÜ NEDİR?

Kur'an'da, iyi ve kötü ile ilgili tam anlamı ile müteşekkil herhangibir soyut kavramlar sistemi bulunmamaktadır. Böylesi, ikincil düzeydeki bir ahlaki dilin oluşturulması, Kur'an sonrası çağlarda fıkıhçılann işidir. Kur'an lügati, «iyi» ve «kötü» diye tercüme olunabilecek, ve olunan, birtakım sözcükler ihtiva etmektedir. Ne var ki bunlann birçoğu, öncelikle betimleyici ya da işaret edici kelimelerdir. Şayet biz bunlara «değer» terimleri gözü ile bakmakta kendimizi haklı görüyorsak bunun sebebi, bunların pratik kullanılışta, istisnasız olarak belirli bir değerlendin, ci önem taşıyışlarıdır. Bu sözcükler, ima yolu ile değerleyici oldukları gibi betimleyicidirler. Aynı zamanda, Kur' an'da birincil vazifesi, betimleyicilikten ziyade değerleyicilik olduğu aşikâr olan, 'iyi* ve 'kötü' karşılığı bazı kelimeler bulunuyor. Bir de, eldeki herhangibir terimin öncelikle betimleyici mi yoksa öncelikle değerleyici mi olduğunu bilmenin güç olduğu sınırda durumlar vardır.

VI. Bölüm'de izah etmeye çalıştığım gibi, İslâm'da ahlâkın kaynağı dindir ve söz konusu ahlâk, münhasıran o dinin Kıyameti son ittihaz eden çerçevesi dahilinde gelişmiştir. Şimdi, bu dünyaya bir son tanıyan çerçeve, insanın nihaî kaderini bu dünyada ne yaptığına bağlarken, kulun davranışının İslâm'ın davasına hizmet mi ettiğine yoksa ona engel mi olduğuna özellikle bakmaktadır.

İşte buradandır ki, Kur'an'i görüşteki 'iyi' ve 'kötü'nün o çok belirli doğası ortaya çıkıyor. İslâm'daki ahlaken iyilik kavrayışının vurgulu biçimde dinî olan karakterini, Kur'an'da dinî ahlakî mükemmellik karşılığı kullanılan en yaygın sözcüklerden biri olan salih sözcüğünün gösterdiği kadar hiçbir şey gösteremez.

I) Salih

Salih İngilizce'ye en yaygın biçimde «dürüst» diye tercüme edilmektedir; -iyi» diye de verilse olur. Tercümenin doğru olup olmadığı sadece tali bir önem arzetmektedir. Gerçek mânâda önemli olan, bu kelimenin Kur'an metnindeki somut anlatım içeriğini bulup açığa koymaktır.

Herşeyden evvel belirtelim ki. salih ve iman sözcükleri, var olabilecek en kuvvetli semantik bağ ile neredeyse ayrılması olanaksız bir birlik halinde birbirlerine merbutturlar. Nasıl gölge simayı takip ederse, aynı şekilde de nerede iman var ise, orada salihat veya «güzel işler» vardır, o kadar ki, hani birinciyi sonraki ile. sonrakini de birinci ile tanımlasak kendimizi bunu yapmaya yetkili hissedebiliriz.

Kısacası, salihat, davranış yolu ile bütünüyle dışa yansıyan «iman» dır. İşte bu yüzdendir ki, ellezine âmenû ve amilu salihâtu (iman edip salih işler işleyenler) ifadesi, Kur'an'da en sık kullanılan tabirlerden birisidir. «İman edenler», içlerindeki inanışı, salih ismine layık bazı fiiller ile göstermedikleri sürece, mü'min değildirler.

«İman edip güzel işlerde (salihat) bulunanlar var ya; işte Cennette kaim olup ebediyen orada ikâmet edecek olanlar bunlardır.» (Bakara, 82)

Daha önce işaret ettiğim gibi, Kur'an anlayışında «inanç» ile «güzel işler» arasındaki bu yakın alâka, daha sonralan İlahiyat'ta son derece ciddî bir soruna sebep olmaktadır. Bunun başlıca nedeni «iman edenler ve güzel işler işleyenler» ifadesinin birbirine taban tabana zıt iki şekilde yorumlanabilir oluşudur. İfade, bir yandan, bu iki öğenin, «iman»m «güzel işler» olmadan düşünülememesi derecesinde kopmaz bir biçimde birbirine bağlı olduğunu, yani, «iman»ın kendisine «iyi işler» eşlik etmeksizin kâmil olamıyacağını anlatmaktadır. Kısacası bu, Havaric'in bağlı olduğu doktrindir.

Ne var ki, bizatihi Kur'an'ın, iman ve salihat diye iki değişik kavram kullanması vakıası, bunlann esasen iki ayn şey olduğunun inkâr olunmaz kanıtı olarak alınabilir.

Bu sonraki —yani Mürciye'ye ait olan— görüşe göre, «iman», esas olarak, mükemmel olmak için başka bir öğeye gereksinim duymayan bağımsız bir birimdir. Eğer bu ikisi ayrılmayan bir bütün idi iseler, Allah niye onları iki ayn kavram olarak birbirinden tefrik etmiştir? Mamafih, bu Kur'an'i bir sorun değildir, ve eldeki eser muvacehesinde bizim ilgimiz haricindedir.

Kur'an'ın kendisine rücû etmek ve sormak zorundayız: Peki, o halde nedir bu «iyi eylemler»? Metnin gelişinden, «güzel işlerin», Allah tarafından bütün mü'minlere emredilen takva sonucu eylemler olduğu aşikârdır.

Haddizatında, şimdi aldığımız bölümün hemen peşinden gelen ve Allah'ın İsrailliler ile Ahdi olarak verilen *77./S3.* âyet Salihat'ın özlü bir tanımı olarak ele alınabilir. Söz konusu âyet, aşağıdaki beş unsuru sıralamaktadır: Allah'tan başkasına kulluk etmemek; ana-baba, yakın akraba, yetim ve öksüzler ile ihtiyaç sahiplerine karşı iyi (yani sıcakkanlı ve lütuf kâr olmak, ihsan etmek); herkes ile güzel konuşmak; namazı kılmak; zekâtı ödemek.

Aşağıdaki iki örnekten ilki, şalin iş (amel) olarak, katışıksız tek îlah'a imanı vurgulamakta; ikincisi ise namaz ve zekâtı irdelemektedir.

«Şöyle de: «Ben (Muhammed) yalnızca sizler gibi (sıradan) bir insanım. Bana, Tanrınızın bir tek Tann olduğu vahyolunuyor. Kim Rabbi ile bulaşmayı umuyor ise, o, iyi (salih) iş yapsın, ve Rabbine karşı ifa etmekte olduğu kulluğa Rabbinden başkasını ortak etmesin?» (Kehf, 110)

«Yemin ederim ki, iman edip namazı kılarak ve zekâtı ödeyerek salihat işleyenlerin ödülü Rableri katmdadır. Onlann üzerine korku düşmeyecektir, onlar üzgün de olmayacaklardır. (Bakara, 277)

Müteakip alıntıda, Nuh'un oğlunun Allah'ın emri kar. şısında takındığı kibirli ve saygısız tavır, salih olmayan bir hal olarak nitelendiriliyor.

(Allah) dedi ki: «Ya Nuh, o artık senin ailenden birisi değil, çünkü bu fiil salih değildir. Onun için sen Ben'den

bilmediğin şeyi isteme (Ben'den onu Âfet'ten sakınmamı isteme). (Hud. 48/46)

Salih sözcüğü her zaman insan davranışını tavsif etmez; bu sözcüğün bazı zaman belirli bir türe dahil olan kişilere tatbik edildiğini görürüz. Bu başlık altına düşen örneklerden bir bölümünün kısaca tetkikinin, bize, bu terimin anlamsal içeriğinin tahlilinde yararlı olduğu görülecektir. İşte, konuya giriş bakımından salih kişi'nin hemen hemen sözlü bir tanımı kabul edebileceğimiz bir bölüm:

•Kitap Ehli'nin bir kısmı dimdik (kaime) bir millettir, gece boyu Allah'ın âyetlerini tilavet ederler, (Allah'a) secde ederler. Bunlar Allah'a ve Kıyamet Günü'ne iman eder, iyiyi (ma'ruf) tenbih eder, kötü'den (münker) sakındırır, ve hayırlı işlerde (hayrat) f[1]) birbirleri ile rekabet ederler. Bunlar salihlerden (salih'in, çğUdirler. (Ài-i İmran, 113-114)

Aşağıdaki bölüm, zekât verme eyleminin, salih bir insanın tipik vasıflarından hiç olmazsa biri olarak kabul edildiğine delalet etmektedir.

«Ölüm sizden birine gelip de ona «Ah, Rabbim n'olurdu bana azıcık bir mehil verseydin de. ben de zekât verip salihfnden olsaydım!» dedirtmeden, size verdiğimiz rızıktan infak edin.» (Münafikûn, 10)

Hz. İsa'nın şalinin arasında zikredilmesi kaydadeğer bir noktadır:

«Beşikteyken de büyüyünce de insanlara hitap edecek ve salibinden olacak.» (Âl-i İmran, 41/46)

Bundan birkaç âyet öncesinde aynı Sûre'de Yahya'ya da «Salihin'den bir Nebi (a. 34/39)» dendiğini görüyoruz.

«Mü'min'ler»e bazen son derece karakteristik olarak Allah'ın «salih kullan» dendiğini kaydetmemiz de mümkündür.

U) Ma'ruf, Münker ve Hayratın tahlili için aşağıya bkz.

«Yemin ederim ki biz Zebur'da, zikrin arkasından, şöyle yazdık: -Yeryüzünün mirasçıları benim salih kullarım olacak.» (Enbiya, 105)

(Süleyman) şöyle dedi: «Rabbim, beni, bana, anneme ve babama lütfetmiş olduğun nimet karşılığı müteşekkir olmaya (eşkure) ve sana hoş gelecek hayırlı işler (saliha) işlemeye yönelt; Merhametinle beni salih kullarına kat.» (Kasas, 19)

Kur'an'da salihat kelimesinin zıddı, SV kökünden türeyen seyyiat kelimesidir. Bu kökün kendisi daha sonra tahlil edilecektir. Burada, salih'in, bu kökten türeyen bazı sözcüklerin aşikâr bir tarzda karşıtı olduğu bazı bölümleri aktarmakla yetinilmelidir. İlk- misalde, yukarıda bahsini etmiş olduğum, ve «seyyiat işleyenler»e zıd «iman edip salihat işleyenler» şeklindeki tipik kalıp ifadeyi görmekteyiz.

«Seyyiat işleyenler, Bizim, yaşadıkları sırada ve öldük. Ieri zaman kendilerine iman edip salihat işleyenlere davrandığımıza müsavi davranacağımızı sanıyorlar? Ne kadar yanlış bir hüküm! (Casiye. 20/21)

Bundan sonraki bölümde, salih, (tekil haldeki) seyyia' ya zıddır.

«Her kim şer bir iş (seyyia) işlerse, eline onun aynı geçecek. Ama, erkek olsun kadın olsun, bir mü'min olarak bir güzel (iş) (salih) işlerse-işte böyleleri Cennete' gire. çekler ve onlara>hesapsız azık verilecektir. (Mü'min, 43/40)

Seyyia, sayyi' sıfatından oluşmuş bir isimdir. İşte bu sıfatın kendisinin bir kullanımı, ki anlaşıldığı üzere, amel yani «eylem» ya da «iş» ismini niteler durumdadır. Belirtmiş olalım, sıfat, burada salih amel'in karşıtı olarak kullanılıyor.

«Senin çevrendeki bedevilerin bazıları münafıktır. Ve diğerleri günahlarını (zünub) (Resül'ün kâfirler üzerine yaptığı akınların birinde ondan geri durduklarını) itiraf etmişlerdir: Onlar güzel bir işi (salih amel) şer (şayi) olan bir iş ile birbirine karıştırmışlardır. Allah onlan belki af-f eder.» (Tevbe, 101.102).

Su', aynı kökten türetilmiş başka bir isimdir; bu da, seyyie ile tamamı ile aynı anlamı haiz olarak Salih'in zıddı şeklinde kullanılabilir. Aşağıdaki örnek, yukanda Mü'min Sûresinden aldığımız âyet ile kıyaslanmalıdır. Genel konumun her iki halde de aynı olduğu dikkati çekecektir.

«Kim şer (su') işlerse ona onun karşılığı verilecek ve o Allah'tan başka bir dost ya da yardım eden bulamayacaktır. Her kim salihattan herhangi birini işlerse, erkek olsun kadın olsun, böyleleri Cennet'e girecek, ve bir hurma çekirdeğindeki bir nokta kadar dahi haksızlığa uğramayataklardır.* (Nisa, 122-123/123-124)

Bütün buna karşın, su' ya da sayyi'nin münasip karşılığı salih değil, başka bir kelime, hasen'dir. Yani su' kökünün anlam yapısı daha sonraki bir safhada HSN kökü ile uğraşacağımız zaman mütalâa için yeniden karşımıza çıkacaktır.

2) Birr

Şeklen olmasa da, anlamca salihVçok benzeyen bir kelime, belki de Kur'an'daki ahlâk terimlerinin en zor başa çıkılanları arasında bulunan birr'dir. Her halükârda, eğer bu kelimeyi, telkini henüz bitirmiş olduğumuz salih ile kıyaslarsak, temel anlamsal yapısı ile ilgili mühim bir ipucu elde edilebilir. Görmüş olduğumuz gibi, SLH'nin anlamsal bünyesinde, insan ilişkilerinde hakka riayet ve sevgiye değgin unsurlara son derece seçkin bir yer veriliyor, o derece ki —örneğin iki temsilci öğeyi alacak olursak— Allah'a kulluk görevi ile yoksulların doyurulması orada hemen aynı tabanda gösterilmektedir. Aynca, düşünecek olur isek, bunun bizi şaşırtması da gerekmez çünkü Kur' an, genel olarak toplumsal yaşamda hakkaniyet ve sevgiyi özellikle vurgulamaktadır. Yani, başkalanna karşı hakkı gözetmek ve sevgi göstermek iradesinden çıkan değişik işlerde kendini göstermediği sürece Allah korkusu, olmamaktadır.

Şimdi, birr sözcüğü bu görüşü daha bir teyid eder

görünümdedir. II. bölümde kaydetmiş olduğum, Bakara Sûresi'nden alınmış son derece mühim bir bölüm, bu sözcüğün, hiç olmazsa Kur'an'i düşünüşün genel çerçevesi dahilinde, bulunduğu konum içinde bir tanımını vermektedir.

«Birr, sizin, yüzlerinizi Doğu'ya ya da Bafc'ya döndürmeniz değildir, (hakiki) birr, kişinin, Allah'a ve Kıyamet Günü'ne, Meleklere ve Kitab'a, Nebilere iman edip; ne kadar kıymetli olursa olsun mal varlığını, yakın akraba için, yetimler, ihtiyaç sahipleri, ve yolda kalmışlar için, dilenenler için harcaması; namazı kılması ve zekâtı vermesi, dir. Bir de bir anlaşma yaptıklarında anlaşmalarına sadık kalanlar ile, acıya ve zorluğa tahammül edenler: işte içten olanlar bunlardır. Allah'tan korkusu olanlar bunlardır.»

(Bakara, 172-177)

Burada hakikî birr'i oluşturduğu söylenen ve Üste ha- ,Ünde sıralanan unsurlara bir bakış bir anda bize, bu kavramı salihat'tan yahut gerçek iman'dan ayırdetmemize yarayacak hemen hiçbirşeyin olmadığını anlatacaktır. Aynı zamanda da bu terimin niçin İngilizce'ye o denli değişik şekillerde tercüme edildiğini görürüz. Pekâlâ «Yüksek Ahlâk» diye de çevrilebilirdi; «doğruluk» veya -«samimiyet» olarak anlamlandırılması da daha az makul olmazdı. Ama bir başına çevirilerin herhangibiri, karmaşık anlamı içerisinde bunlann tümünü ve belki daha başka mânâları da içeren asıl sözcüğe lâyık olamaz. Kur'an'dan seçilen başka örnekler, yalnızca, birr'in bu cephesini ortaya koyma vazifesini görmektedir.

Birr ve Takva:

Biraz önce zikredilen son cümlede, birr'in, «Allah korkusu» (takva) ile mümkün olabilecek en sarih ilgi içine sokulduğuna şahit oluyoruz. Burada «samimi ya da hakiki mü'min (ellezine sadaku)» ve gerçek mânâda «Allah kor. kuşu taşıyan» (muttakin) denmeye lâyık kişilerin ancak, toplumsal ve dini, birr adı altında toplanmış tüm ödevleri ifa edenler olduğu kuvvetle vurgulanmaktadır. Ayni şekil-

de bu bölüm, gerçek birr'in, mânâsız itikatlara riayet değil. Allah'tan korkusu olmak olduğunu beyan ediyor.

«Sizin, hanelerinize onların arka tarafından girmeniz birr değildir. (*) Birr, (Allah'tan yana) korku duymaktır. Onun için, evlerinize kapılarından girin, ve Allah'tan kor. kun.» (Bakara, 189)

Birr ve Zekât

Sevdiğiniz şeylerden harcamada bulunmadıkça birr'e ulaşamazsınız. Ve harcadığınız ne varsa, Allah ondan haberdardır. (Ài-i İmran, 86/92)

Muhtemelen bundan sonraki alıntıda birr zekâta âtıfdır.

«Kendiniz birr'i unuturken onu başkalarına mı tenbih edeceksiniz? Bir de kitabı okuyorsunuz! Anlayışınız yok mu sizin!» (Bakara, 41/44)

Birr ve Ebeveyne Hürmet

(Zekeriya'nın oğlu Yahya) Allah'tan korkardı (taM, sıfat) ve anne ve babasına karşı da hürmetkardı, (berr, birrìe aynı kökten sıfat) (Meryem, 14/13-14)

(Allah) bana yaşadığım sürece namaa kılmayı ve anneme karşı birr'ü emretti. Beni kötü, saldırgan biri yap. madı. (Meryem, 32-33/31-32)

Birr.ve kist (hal ve harekette hakkaniyete ve adalete riayet)

Sizinle din yüzünden savaşmamış **ve** sizi evlerinizden de kovmamış olanlara gelince, Allah size, bunlara karşı birr göstermenizi (fiil, teberru) ve adil davranmanızı (fiil,

(2) Muhakkak bu, Cahiliye'nin batıl bir itikadına atfen söylenmiştir. Değişik izahları yapılmıştın Örneğin, bunlardan birisine göre, bir Arab bir şeyi aramaya gidip de bulamadan geri döndü ise, şer kadınların tesirinden kondisini uzak tutmak gayesiyle hanesine ya da çadırına arka yoldan girerdi. (Şerif El-Murteza, Emali, I. 377)

tuksitu) yasaklamıyor. Muhakkak, Allah adalete riayet edenleri sever, (muksitin, Fiil-sıfat, çğl.) (Mümtehine, 8)

Şimdi vermiş olduğum bolümde, kısı'ın b:rr ile hemen hemen anlamdaş bir görünüm içinde olduğuna şahitiz. Ama birr, sevgi ve doğruluktan kaynaklanan ve itici saiki dinsel mânâda 'korku' olan tüm eylemleri kapsayıcı bir isim iken, kist, başlıca, başkalan ile olan ilişkilerde adalet ya da tarafsızlık karşılığı hukukî bir terim olarak kullanılışı yüzünden çok daha mahdut bir uygulanışı vardır. Bu şekilde de, bu sözcük çok sık biçimde bir yargılamada hüküm karşılığı kullanılır.

«Eğer (İslâm'ın düşmanı Yahudiler) sana gelirlerse (Ya Muhammed) onlar arasında adalet için hükmet, ya da sırtını çevir. Ama hüküm verirsen, o zaman onlar arasında adilâne (kist) hüküm ver. Muhakkak, Allah adalet edenleri sever, (muksitin, fiil-sıfat, çğl. hali) (Maide. 46/42)

«Her ulusun kendi Nebisi vardır. (Kıyamet Günü) Nebileri geldiği zaman, aralannda adalet (kist) ile karar verilecektir, haksızlığa uğramayacaklardır. (yuzlamûne). (Yunus, 48/47)

Burada, kist ile hüküm verilmesinin, 'hiçbir haksızlığa (zulm) uğramamak' ile bir tutulduğuna dikkat edilmelidir. Başka bir deyişle, böyle konumlarda, kist zulm'ün tam zıddıdır, ki bu da bizim hem kist hem de zulm'ün mânâsını anlamamıza büyük çapta yardımcı olabilecek bir vakıa.

Beklenebileceği gibi, bu tür durumlarda nihaî ölçü, Kur'an görüşüne göre, Allah'ın İradesi'nce arz olunur. Kısacası Vahiy, kıst'ın en son temelidir. Sözü edilen husus aşağıdaki türden âyetlerde en bariz derecede kendini belli eder.

«Herkim Allah'ın indirdiği ile karar vermezse, işte böyleleri kâfirûndur........ Allah'ın indirdiği ile karar ver meyenler var ya, işte haksızlık işleyenler (zalimun) bun lardır. (Maide, 48-49/44-45)

Daha somut bir biçimde kist, hakkaniyet ya da adalet içeren değişik hallere atıf olabilir. Bu nedenledir ki, tipik bir örnek alacak olursak, şahit sandalyesine oturan, tam

bir tarafsızlık ile hareket etmek ve vereceği kararın kendi beğeni ve ikrahlarından etkilenmemesini temin etmek meç. buriyetindedir.

Ey mü'minler, Allah huzurunda dosdoğru şahitler olarak kist ile durun. Bir topluma olan gareziniz sizi adilâne (ta'dilu) hareket etmeme günahına sokmasın. Adilâne hareket edin (idilu); takva'ya daha yakındır. Allah'tan korkun, çünkü Allah yaptığınızdan haberdar.» (Maide, 11/8).

«Kist ile» ibaresinin somut anlamı âyet içinde onun peşinden gelen ifade ile vuzuha kavuşturulmaktadır. Öz olarak, aynı şey bundan sonraki misal için de varit.

«Ey inanç sahipleri, (suçlanan) zengin olsun fakir olsun, kendi nefsinize, ana-babanıza, ya da akrabanıza karşı bile olsa, şahitliğinizi Allah karşısında kist ile dosdoğru yapın.» (Nisa, 134/135)

Bundan sonraki alıntı, hukukî borçlanma tarzı ile ilgilidir.

«Ey mü'minler, belli bir müddet için, birbirinize borç verdiğiniz zaman, onu yazın, aranızda bir yazıcı adi (kist) ile yazsın...... (miktar) küçük te olsa, ödeme tarihi ile birlikte yazmaktan imtina etmeyin. Allah indinde bu, daha ziyade hakka yakındır (iksat, kıyası hal). (Bakara, 282)

Sözcük ticaretteki ölçüler ve yükümlülüklere atıf olarak da kullanılıyor. Kur'an'da, «adaleten, tam tartı tam ölçü verilmesi» yolunda sık sık tenbihat vardır. Tek misal yetecektir.

«Ey milletim, ölçüyü ve tartıyı tam yapın, kist ile davranın, ve insanların mallarını dolandırmayın.» (Hud, 85)

Arapçada, bir başka kelime vardır ki, bu, özellikle ölçü ve tartı sahasında kist noksanlığı, (adem-i kist) vakıasının ifadesinde kullanılan hemen hemen teknik bir terimdir: taffafa (kökü, TF), tam olarak «ölçüden çalmak» mânâsını taşır. Bu da Kur'an'da, son derece önemli bir bölümde geçer. Konumun kendisi, kelimenin adetâ sözlü bir tanımını vermektedir.

«İsterken tam ölçü ile tarttıran, ama verirken ölçüyü

eksik yapan sahtekârlara (mu taf f if in,, fiil-sıfat, çğl.) yazık, lar olsun! (Mutafififin, 1-3) (3)

Yukanda verilmiş olan, Bakara Sûresinin 282. âyetinde, kıst'ın bir anlamdaşı ile yani adi kelimesi ile karşılaştık. Burada bu iki sözcük arasındaki yakın alâkayı teyid edecek olan iki örnek daha vereceğim. İlk bölüm, ilk yansında kıst'ı içermekte, ikinci yansında ise aynı fikir, adi tarafından ifade ediliyor.

«Kıyamet Günü için kist terazisini kuracağız, ki hiçbir can en ufuk haksızlığa uğramasın. Bir hardal tanesi kadar da olsa, onu ortaya getireceğiz, çünkü Biz mutlak bir Hesapgörücüyüz.» (Enbiya, 48/47)

«(Bakımınız altındaki) yetimlere karşı âdil bir biçimde (tuksitu, f.) davranamayacağınızdan korkuyorsanız, size iyi gözüken kadınlardan eş alın. İki, üç, veya dört. Ama (bu kadanna) adilâne (ta'dilu) davranamayacağınızdan korku duyuyorsanız, o zaman yalnızca tek eş yahut sağ elinizin altındaki (cariyeler). Bu şekilde tarafgir olmamanız daha muhtemeldir.» (Nisa, 3)

Eğer iki mü'min fırkası birbirleriyle mücadeleye tutu. şurlarsa, aralarında banşı kurmaya gayret edin. Sonradan, taraflardan biri mütecaviz olur (beğat, X ncu Bölüm'de ele aldığımız beğa'dan) haksız davranırsa, Allah'ın emrine dönünceye kadar haksızlık eden fırka ile mücadele edin. Eğer dönerse, onlar arasında 'adi' ile barışı kurun ve âdil hareket edin (kist'tan iksitu). Muhakkak. Allah âdil davrananları sever, (muksitin, fiil-sıfat çğl.) (Hucurat, 9)

Müteakip örnek, 'adl'in anlamındaki odak noktayı, bu sözcüğü meyi, 'tarafgirlik' ya da iltimas, ile karşılaş tirarak, ortaya koyduğundan özel bir ehemmiyeti haizdir.

«Ne kadaı kuvvetle isteseniz de, kanlarınızın hepsine hakkaniyetle (ta'dilu, f.) davranamayacaksınız. Ama biri-

(3) İlginç bir gözlem, bu 'ölçüde adalet' kavramının. Kıyamet Günü kullanılacak olan Semavi Terazi'ye, Adalet Terazisi'ne kadar uzantısının yapılmasıdır.

sini endişede bırakacak derecede de bir tarafa iyice eğilimli olmayın (la tamilu kull al-meyl). (Nisa, 128/129)

3) F c şad

Fesad sözcüğünün (ya da mütekabil efsada fiilinin) her türlü kötü işi işaret edecek güce sahip olan derecede kapsamlı bir kelime olduğu onun din-narici metinlerdeki davranışının bir tetkikinden açıkça anlaşılır. Kur'an sınırlan dahilinde bile, kelimenin böyle din-narici kullanımı ile ilgili birkaç misal bulmaktayız. Bu meyanda, örneğin, Yusuf Sûre'sinde hırsızlık eylemine bu isim verilmektedir.

-Vallahi», dediler, «iyi bildiğiniz gibi biz buraya ülkede kötülük yapmaya (ifsada'dan, müfside) gelmedik. Biz hırsız değiliz. (Yusuf, 73)

Bu Yusuf'un, kralın kadehini çalma Zc-jını altına düşmüş olan kardeşleri tarafından söylenmektedir. Aşağıdaki bölümde, Ye'cüc ve Me'cüc'ün dünyanın her 3[r]erinde işledikleri dehşetli zulüm eylemleri söz konusu ediliyor.

«Ey Çifte.Boynuzlu (İskender),» dediler, «Bak, Ye'cüc ve Me'cüc yeryüzünde kötülük yapıyorlar (müfsidun, ifsada'dan sıfat - f.). Sana ücretini verirsek onlar ile bizim aramızda bir sed kurar mısın?» (Kehf, 93/941

Başka bir bölümde ki, Kur'an görüş açısından bunun 'dini' bir konum olarak ele alınması gerekir, aynı sözcük Sodom'un adını çıkaran tiksinti verici itiyad için istimal olunmaktadır.

«Lût, halkına, «Yemin ederim ki, siz sizden evvel yer. yeryüzünde kimsenin işlemediği bir iğrençliği (fahişe) (*) işlemektesiniz. Ne, siz erkeklerle yatıp, yol kesip 4yolcuları soyup), meslisinizde uygunsuz (münker) ([5]) işler mi yapıyorsunuz!» dedi.

Ne var ki, halkının ona yegâne cevabi: «Eğer dediğin doğru ise, Allah'ın cezasını getir bize.» demek oldu. O da

(4) Bu kavramın açıklaması için bkz. s. 306.

(5) Bundan sonraki başlık altında bkz. s. 281.

-Rabbim, kötülük peşindeki (müfsidin) bu millete karşı bana yardımcı ol!» dedi. (Ankebut, 28-30)

Kelime, hiçbir hakJı sebep olmaksızın İsraillilere karşı koyah Fıravun'un davranışına da tatbik olunmaktadır.

-Yemin ederim ki, Firavun ülkede kendini beğenmişlik etti, ve halkı hiziplere ayırdı; bunlardan bir fırkayı (İsraillileri) baskı altına aldı, erkek evlatlarını katledip kadınları bıraktı. Muhakkak, kötü bir iş yaptı. (Müfsidin'dendi.)

(Kasas, 3/4)

Başka bir yerde, kelime, Saray'ın hizmetindeki Mısır'lı büyücüler için kullanılmaktadır. Aşağıda sözü edilen, Firavun'un huzurundaki meşhur sihir yanşmasıdır.

Musa şöyle konuştu : «Sizin bu gösterdiğiniz, sihirbazlıktır. Muhakkak Allah onu hiç edecektir, çünkü Allah kötülük edenlerin (müfsidun) işlerim hiç düzeltmez, (ıslaha' dan, yuşlihu).» (Yunus, 91)

Yalnız, lâyıkınca dini olan konumlarda, sözcük, her zaman olmasa da çok sık, kısıtlı bir anlam taşımaktadır ve küfr mânâsmdadır. Burada birkaç tipik misal veriyorum, ki bunların ilki, müfsid sözcüğünü özellikle tekziblenni vurgulayarak 'kâfirlere' yakıştırmaktadır. Bu, bölümün çıkarıldığı genel konumdan açıkça bellidir.

«Onların bazıları ona (Kur'an) iman eder, bazıları da etmez. Ama Rabbin kötülerin (müfsidin) kimler olduğunu iyi bilir.» (Yunus, 40)

«îman etmeyen (keferû) ve Allah yolundan alıkoyanlar var ya, Biz, kötülük etmelerinden (yufsidûne) dolayı onlara ceza üstüne ceza vereceğiz.» (Nani, 88)

«Allah'tan başka Tann yoktur... Fakat şayet sırt çevirirlerse, muhakkak Allah kötülük edenleri (müfsidun) tanır.» (Âl-i İmran, 62-63)

Bir bocimde, aynı kelimenin, kâfirlerin bakış açısından, birleyenlere tatbik olunması kayda değer bir noktadır. Burada, tektanrıcı hareketin ananevi putperest törelere telafii imkânsız bir zarar vererek yayılışı, «memleketi fesada boğma» olarak görülmektedir.

«Firavun ehlinin önde gelenleri, (Firavun'a,» Sen Mu.

sa'nın ve ehlinin ülkede kötülük etmesine (yufsidu) ve seni, ve senin ilahlarını terketmesine fırsat mı vereceksin?» dediler. (A'raf, 127)

4) Ma'ruf ve Münker

Ma'ruf.- İngilizce'deki good (iyi) kelimesinin kısmî ya da yaklaşık karşılıkları olarak bakılabilecek değişik terimler arasında ma'ruf özel bir yer işgal eder. Çünkü, bu kelime, uzak bir geçmişe giden bir fikri temsil eder gibidir. Sonraki çağlann İslam'ı tefsirlerinde, ma'ruf sözcüğünün, sık sık, «İlâhi Yasa'ca tanınan ve onaylanan» ([6]) diye tanımlandığına şahit olmaktayız. Ama bu pek tabii klasik İslâm çağına has hal ve şeraitin bir yansımasından başka bir şey değildir, ve kelimenin hakiki doğasını açığa vurmaktan ziyade gizlemektedir. Bu kavram şer'den çok daha eskidir, ve Cahiliye'ye has kavmiyetçi ahlâk tipine dayalıdır. Profesör Reuben Levy'nin çok haklı olarak dediği gibi bu kelimenin —ve zıddı olan münker kelimesinin— Kur'an'da iyi (ve kötü) karşılığı kullanılışı, Kur'an'ın, kavme has ahlâk terminolojisini benimseyip, yeni ahlâk sisteminin vazgeçilmez bir parçası kıldığını gösterir. Ma'ruf, kelime anlamı olarak «bilinen», yani tanınan, aşina olunan ve bu yüzden de, sosyal olarak da onaylanan demektir. Karşıtı münker, tanınmadığı ve yabancı olduğu için tasvip de edilmeyen mânâsındadır. «Cahiliye'nin Arap kavimlerinin uygarlık düzeyine paralel bir uygarlık düzeyindeki aşiret toplumları, tabiî ki, onların yaptığı gibi, bilinen ve aşina olunanı iyi, ve yabancı olunanı da kötü olarak göreceklerdi.» ([7]) Ben, burada, örnek olarak, Cahili ye Şairi Musafi el-İbsi'nin, Benu Emr kabilesinin yok oluşundan acı ile şikâyet ettiği, ve onlan gerçek insanlar diye medhettiği bir beyitini veriyorum.

(6) ûrn. bkz. El-Beydavî, (II, 232) hakkındaki tefsiri.

(7) Reuben Levy: islâm'ın Sosyal Yapısı (Cambridge, 1957), s. 194

Ulâke benu hayr ve-şerr kileyhima
Camien ve-ma'mf alemme we-munker
Onlar bir yandan (dost için) iyi (hayırlı),
Bir yandan da, (düşman için) kötü (şer) idiler
Onlar (dostlarının) başına gelen ma'nıf (un)
Ve (düşmanları için) münkerün sebebi) idiler(').

Fakat ına'ruf sözcüğü, kaynağı ne olursa olsun, pratik, te Kur'an'da bundan oldukça daha kısıtlı bir mânâda kullanılmaktadır. Belki de, herşeyden evvel, kelimeyi kullandığında Kur'an'ın ne kasdettiği hakkında bize ehemmiyetli ipucu verecek bir örnek tetkik etmemiz en iyisi olacak. Sözkonusu bölüm, Allah'ın, özellikle Muhammed'in eşlerine yaptığı uyannın kapsamındadır.

«Ey Nebi eşleri, sizler sıradan kadınlar gibi değilsiniz. (Allah'tan hakikaten) korkarsamz, (kocanızdan başka erkeklerle konuşurken) mükâlemenizde çok yumuşak olmayın, ki kalbinde maraz bulunan şehvetle dolmasın. Daima ma'nıf kelâm kullanın.» (Ahzab, 32)

Bulunduğu konum, «ma'ruf kelam» ibaresinin burada, Peygamberin hanımı için gerçekten münasip olan konuşma tarzına işaret ettiğini açıkça anlatmaktadır; yani, «kalplerinde hastalık bulunan» (şehevi arzularla dolu) erkeklerle cinsel bakımdan heyecanlanmak için hiçbir fırsat tanımayacak derecede şerefli bir mükâleme tarzı.

Müteakip örnek marufu ma'ruf olmayanı yapma alternatifi ile karşılaştırarak, kelimenin anlam muhtevası üzerine 'daha çok aydınlatıcı ışık getirmektedir.

«Kadınları boşadığınız, ve onlar da muayyen müddete eriştikleri zaman, ma'ruf biçimde yanınızda bırakın, ya da ma'ruf bir şekilde serbest bırakın. Yalnız, onları cebren (zıraren) alıkoyup da haddi çiğnemeyin. Her kim bunu yaparsa, kendi canına (kendine) haksızlık etmişdir.»

(Bakara, 231)

Burada, «ayrılmış kadınları ma'ruf'en alıkoymak», «on-

(8) Ebu Temmam. Haıhaset, III, 24.

lan zorla alıkoymak» ile kıyaslanmaktadır, ki bu, «ma'ruf şekilde» tabirinin «doğru tarzda» gibi bir mânâsı olması gerektiğini ima etmektedir. Buradaki «doğru», Cahiliye devri için olsaydı, «ananevi olarak malum (ve onaylı) »dan başka bir anlama gelmezdi; ne var ki, Kur'an anlayışına göre, doğruluğun kaynağı gelenekte değil, Allah'ın iradesinde yatmaktadır. Bu, bu bölümde, «ma'ruf olmayan bir biçimde davranma»nın, bir «haddi tecavüz» vak'ası ve «kendi canına haksızlık yapma» olarak ilan edilmesinden, açıktır. Daha evvel gördüğümüz gibi, bu ifadeler tamamıyla, genellikle kâfirlerin davranışını betimlemek için kullanılan ifadelerdir.

Tesadüfen, şimdi nakletmiş olduğum bölüm, kocasından ayrılan kadın için hukukî bir şarttı. Şimdi, ma'ruf kelimesinin bir başka tipik özelliği, Kitab'ın yasayıcı bölümlerinde, özellikle aile ilişkilerinde, kan ile koca, ebeveyn ile çocuklar arasında ya da yakın akraba çerçevesindeki ahlâkî görevler söz konusu olduğunda, son derece münasip bir biçimde kullanılma özelliğini arzedişidir. Aşağıdakiler, Bakara Sûresi ve diğer Sûrelerdeki misallerin bazüandır.

«Kadınları boşadığınız, ve onlar da, tesbit olunan müddete ulaştıkları zaman, onlan, karşılıklı olarak ve ma'ruf en anlaştıkla n (yeni) kocalan ile evlendirmekten alıkoymayın.» (Bakara, 232)

Bu bölümdeki «ma'ruf en» tabiri, hemen hemen» geçerli muameleler yolu ile» ifadesiyle birdir.

Beydavi, bunu şu şekilde ifade ediyor. «Hukuki koşula bağlı kılarak ve insanlık yasasına uygun olarak.»

«Emzirmeyi tam yapmak istemeleri halinde, anneler çocuklarını iki tam yıl müddetince emzireceklerdir. (Bu süre zarfında) çocuğun babası onlan (anneler) ma'ruf e n (dürüst, yahut 'saygıya yaraşır' bir tarzda ya da: lâyıkı veçhile' demek mümkün) bakmak ve giydirmek görevini ifa ile yükümlüdür.» (Bakara, 233)

«Ama çocuklarınızı bir süt anneye emanet etmek isterseniz, vermek zorunda olduğunuzu ma'rufen ödersiniz, bu sizin için günah değildir.» (Bakara, 233)

«Ey iman edenler, sizin için ne kadınlara arzulan hilafına varis olmak, ne de, yüz kızartıcı pis bir iş (zina) işlemedikleri takdirde, kendilerine vermiş olduğunuzun bir kısmını geri almak için onlann yeniden evlenmelerine engel olmak size helal değildir, (la yehillu). Onlara ma'ruf olduğu şekilde davranışta bulunun.» (Nisa, 19).

«Bana ve anne-babanıza şükredin... Ancak onlar sizi, hakkında birşey bilmediğiniz (putları) Benimle bir tutmaya teşvike kalkışırlarsa, o vakit onlara itaat etmeyin. Fakat onlarla bu dünyada, ma'ruf bir tarzda (ma'rufen) beraberlik edin.» (Lukman, 14-15)

Münker: Ma'ruf, Münker'in kaide olarak zıddıdır. Münker'in sözlük anlamının «tanınmayan», «yabancı», —ve işte bu yüzden— «makul olmayan», ya da «kötü» olduğunu gördük. Kur'an, Peygamber ve mü'min topluluğa tekrar ve tekrar, vurgulu bir dille, «ma'rufu emri ve münker'i nehyi» tenbih etmektedir. Ve bu formül çerçevesinde, her iki terim son derece genel ve şümullü «(dinen) iyi» ve «(dinen) kötü» fikirlerini temsil etmekte oluo. ma'ruf gerçek inanıştan doğup onunla ahenk arzeden eylemleri, münker de Allah'ın emirleri ile çatışacak mahiyetteki fiilleri anlatmaktadır.

«Erkek ve kadın, mü'min'ler, birbirlerinin dostudurlar. Onlar ma'rufu salık verir, münker'den sakındırır, namazı kılar, zekâtı öder, Allah'a ve Elçisi'ne itaat ederler.»

(Tevbe, 71)

El-Beydavî'nin, ma'ruf'un inanç, iman, ve itaat, baş eğme, münkerin ise küfr ve başkaldırma (measi)ye muadil olduğunu yazması kaydadeğer bir husustur.

«Sizden bir cemaat olsun ki, bütün insanları iyiye (hayr) çağırsın, ma'rufu emretsin, münker'i yasak kılsın. Onlar (son) kazananlar olacaklar.» (Âl-i İmran, 104)

«Siz, insanlara nasib olan en hayırlı milletsiniz. Siz ma'rufu zorunlu ve münkeri yasak kılar, Allah'a iman edersiniz.» (Âl-i İmran, 110)

Aynı bölümde, Salih'lerin, Allah'a ve Kıyamet Günü'ne iman eden, kendilerini takva'nın emrettiği işlere koşan,

ma'rufu emreden, münkeri nehyeden' kişiler olduğunun teyidedilişi kaydedilmelidir. (Âl-i İmran, 114)

Münafıkların bunun tam tersini yapmakla suçlanmakta olmaları, belki daha fazla ilgi çekici bir husustur: onlar münker'i emredip ma'rufu reddetmektedirler.

«Erkek ve kadın, münafıklar, birdirler: onlar münkeri tenbih eder ve ma'rufu yasaklarlar... Onlar Allah'ı unutmuşlardır, O da onları unutmuştur. Muhakkak, münafıklar fasık kimselerdir.» (Tevbe, 67)

Bunu müteakip, münker teriminin, olağan yandaşı münafıktan ajTi olarak kullanılışını gösteren birkaç misal vereceğim. Bunların ilki özel bir önem taşımaktadır, çünkü sözcüğün içinde bulunduğu çerçeve, tam olarak din-dışı olmasa da, iman ve küfr ile doğrudan hiçbir ilgisi olmayışı yüzünden, oldukça laik bir tabiattadır. Burada, kelimenin (münker ile aynı kökten) nükr şeklinde gözüktüğüne dikkat ediniz; mânâ tamamen aynı kalmaktadır. ([9])

«Böylece bu ikisi (Musa ile, genellikle Hızır diye bilinen, Meçhul Kişi) bir yol tutturdular, ta karşılarına bir erkek çocuk çıkıp da (Hızır), onu katledene kadar! Musa dedi ki; «Ne, sen kan akıtmamış halis (masum) bir canı mı aldın! Vallahi, sen çok çirkin (nükr) bir iş yaptın!»

(Kehf. 74)

Bundan sonraki misal, İsrailli'ler arasındaki inançsızların hal ve hareketleri ile alâkalıdır.

«İsrail Oğullarından kâfir olanların üzerlerine lanet indi... asi oldukları (esev) ve hiç durmadan haddi çiğne-

(9) Ma'ruf'un yerine de aynen urf yazmak mümkün Urf ve nükr de, ayni ile ma'ruf ve münkerin bir arada oluşu gibi bir çift oluştururlar. Burada eski şiirden bir örnek veriyorum: Ehi el hulüm iza el-hulümhefet; ve-el-urf fi el-ekvam ve-el-nükr (yazan: Harran b. Amr b. Abd Manâd, Ebu Temmam'ın, Hameset'inden, III, 34). «Akl-ı selim sahipleri onlardır ki, akıllarından olduklarında (kelime mânâsı bakımından: Akıl yoldan çıktığında); yine tüm kavimler arasında, (dostlarına karşı) urf, (ve düşmanlarına karşı) nükr sahibidirler.»

dikleri (ye'tediine) için. Onlar birbirlerine, yaptıkları hiçbir münkeri yasaklamadılar. Yemin ederim ki, yapmakta oldukları şey çok kötü idi.» (Maide, 78-79)

Bunun arkasından vereceğim bölümde, münker sözcüğü, Cahiliye erkeklerinin eşlerini boşamakta müracaat ettikleri boşama lafzı, yani «sen bana anamın sırtı gibisin» ibaresine yakıştırılıyor.

«Sizden, eşlerini 'annemin sırtı' sözü ile boşayanlar, (kanlan) onlann anneleri olmadığı için, onların anneleri ancak kendilerini doğuran kadınlar olduğu için, yemin ediyorum ki, onlar çirkef bir şey (münker) ve geçersiz bir söz söylüyorlar.» (Mücadile, 2)

Bu ve başka yerlerde, münker'in, 'çirkeflik' ya da *'yakışrk* almazlık' ile semantik bakımından ortak çok yanı olduğunu, bu sözcüğün bazan şimdi göreceğimiz gibi işte tam böylesi bir kavram olan fahşa ile terkib halinde gözükmesi açıkça belli etmektedir.

5) Hayır ve Şer

Hayır belki de İngilizce'deki 'good' (iyi)nin en yakın Arapça karşılığı niteliğindedir. Herhangibir sebeple değerli, yarayışlı, faydalı ve arzulanır kabul edilebilecek herşeyi ifade eden bu terim, son derece kapsamlı bir terimdir. Ve Kur[1] an metninin sınırlan dahilinde bile, kelimenin semantik boyutu hem dünya mes'eleleri hem de dini itikad sahasını içine almaktadır, îlk sınıfa giren bazı örneklerin kısa bir tetkiki ile başlayayım. Birincisi Süleyman kıssasına değgindir: anlatıldığına göre, bir gün Süleyman alımlı atlanna duyduğu hayranlığın içinde ölyesine kaybolmuştur ki, akşam namazı farizasını unutur; kendine geldiğin. de içini acı bir pişmanlık kaplamış ve ağzından aşağıdaki sözler çıkmıştır:

«Muhakkak ki ben, güzel şeylerin (hayır) sevgisini, Rabbime olan sevgime yeğledim, güneş perdenin arkasın, da yitene kadar.» (Şad, 32)

Fakat hayr'ın dünya mes'eleleri sahasında en mümes-

sil kullanımı kuşkusuz, bu sözcüğün, mal (servet) sözcüğünün gerçek anlamdaşı görevini gördüğü sayısı son derece kabank vakıadadır.

«Sizin için şöyle tesbit edilmiştir; ölüm sizden herhangibirine uğradığı zaman, eğer bir varlık (hayır) bırakıyorsa, ma'rufen anne-babasına ve yakın akrabasına vasiyet etmesi gerekir.» (Bakara, 180)

Hayr sözcüğünün sözün sonunda bizatihi mal ile yer değiştirdiği aşağıdaki bölüm, özel bir önem taşımakta ve son derece büyük bir berraklıkla bu tür durumlarda iki terimin birbirlerinin yerine geçebileceğini göstermektedir.

«Her ne iyilik (hayır) sarfederseniz, bu kendiniz için olacaktır, çünkü o takdirde yalnızca Allah'ın yüzünü aradığınız için sarfetmektesiniz, ve her ne iyilikte (hayır) bu-Umursanız, o size tam olarak geri verilecek, ve siz asla haksızlığa uğramayacaksınız.. Ve her ne iyilik (hayır) ederseniz, Allah ondan haberdardır. Yemin ederim, mallarını (çğl.: emval) gece ve gündüz, gizli ve açık sarf edenlerin mükafatı Rablerinin yanındadır.» (Bakara, 272-274)

Aynı sözcüğün, hayrın, bariz bir ikili görev gördüğü aşağıdaki âyetde daha az önemli değildir. Kelime burada birinci cümlede 'mal varlığı', ikincide de, »Allah korkusuna binaen icra edilen iş» mânasmdadır. Bu mânâda hay.-' in, şimdi göreceğimiz gibi, daha evvel ele aldığımız salih ile hemen hemen aynı mânâyı taşıdığı gözden kaçırılmamalıdır.

«(Ey Muhanınıed) sana (zekât olarak) ne sarfedeceklerini soracaklar: De ki: 'Harcadığınız varlık (hayr) anne. babaya ve akrabaya, yetimlere ihtiyaç sahiplerine, ve yolcuya verilmelidir. Yemin ederim, her ne iyilik (hayr) işlerseniz, Allah ondan haberdardır.» (Bakara, 215)

Mal varlığı, dünya hayrını temsil ediyor. Aslında, dünyevi mal ya da değerin sayısız türü olabileceğine göre, hayr'm, bu sahada son derece geniş tatbikatlı bir sözcük olduğu anlaşılır. Mamafih, biz kendimizi, hayr'ın din ve iman ile yakınen irtibatlı olan konumlardaki semantik muhteviyatının tahlili ile sınırlı tutacağız. Bu sahada da-

hi, hayr'ın anlamı şümul bakımından, aşın biçimde geniştir, çünkü, beklenebileceği gibi, insan için dinen değerli ya da istifadeli herhangi şey bu sözcüğün bir mânâsı olabilir.

Bu da bu kelimenin bir «ikinci düzey» ahlâk terimi olarak düşünülmeye tam manâsıyla lâyık olduğunu gösteriyor.

Allah'ın Nimeti :

«Ya Allah, Gök ve Yerin Sahibi............ Sen istediğini zengin ve kudret sahibi yapar, istediğini de küçük düşü. rürsün. İyilik (hayır) Senin Elindedir.» (Al-i İmran, 26)

Konumun kendisi bile, buradaki «iyilik»in, Allah'ın sınırsız nimetini gösterdiğini ifade etmektedir. Bu görüş, aynı Sûre'nin 73-74, âyetlerinde iyice sağlamlaştırılmaktadır. Burada;

«Yemin ederim, rahmet (fazl) Allah'ın elindedir... O, istediğini rahmeti ile özel olarak nimet sahibi yapar, çünkü Allah büyük nimet sahibidir.» dendiğini görüyoruz.

Allah'ın Özel Nimeti (Vahiy) :

«Kendilerine Kitap verilmiş olanlar içinde iman etmeyenler ile putlara tapanlar, sana Rabbinden bir iyilik (hayır) indirilmesinden hoşlanmazlar. Fakat Allah rahmeti ile kimi dilerse özellikle nimet sahibi yapar, çünkü Allah bitmez tükenmez nimet sahibidir.» (Bakara, 105)

«(Kıyamet Günü) korku duyanlara (takva sahibi mü'miniere) şöyle denecek: «Rabbiniz size ne indirdi?» «(O bize) iyilik (hayır) (indirdi).» diye cevap verecekler.» (Nahl, 30)

«(Allah) Hikmet'i dilediğine verir, ve kime Hikmet verilmişse, ona çok hayır verilmiştir.» (Bakara, 269)

İnanç ve Gerçek İtikad .-

«Ya Nebî, ellerinizde olan esirlere şöyle deyin: «Eğer Allah sizin kalplerinizde herhangi iyilik (hayır) görürse,

sizden alınmış olandan daha iyisini verecek, ve sizi affedecektir.» (Enfal, 70)

İnancın Olumlu Tesiri :

«Habbinin alâmetlerinden biri (son saatin yaklaştığınım işareti olarak) göründüğü gün, daha önce iman etmemiş, imanı ile bir iyilik (hayr) da hakketmemiş bir nefse inanç fayda etmeyecektir.» (En'am, 158)

Hayır İşi (Salihat) :

«Namazı aksatmadan kılın ve zekâtı verin. Kendi canlarınız hakkı için ne iyilik (hayr) işleyip de evvelden gönderirseniz, onu Allah yanında bulacaksınız. Yemin ederim, Allah sizin yaptığınız herşeyi görür.» (Bakara, 110)

-Hayır işlerinde (hayrat: çğl.) birbirinizi geçmeye çalışın.» (Maide, 48)

«Yemin ederim ki, onlar hayırlı işlerde (hayrat) bir. birleri ile yanşa tutuştular, ve Bize arzu ve içtenlikle fakat yine de korkarak seslendiler, karşımızda alçak gönüllü idiler.» (Enbiya, 90)

Kâmil Mü'min :

«Muhakkak Biz (İbrahim, İshak, ve Yakub'u) katışıksız bir Samimiyet ile, varılacak (son) Yer tefekkürü ile arındırdık. Böylelikledir ki, Bizim nezdimizde onlar, hiç şüphesiz, seçkinlerden, iyilerden (ahyar, çğl.) diler.»

(Sâd, 46-47)

Verilen örneklere şöyle bir bakış, hayr sözcüğünün dini mes'eleler sahasındaki mânâlarının başlıca iki sınıfa dahil olduğunu açıklığa kavuşturacaktır : biri, kaynağı Allah'ta bulunan «iyilik» diğeri ise insanın hasıl ettiği «iyiliktir. Her iki halde de, temel anlam aynı kalır: kelimenin mânâsı, vahyolunan dinin belirli bakış açısından, 'haklı ,-olarak değerliliğine hükmedilebilecek birşey'dir.

Bundan sonra dikkatimizi hayr sözcüğünün, başka bir. şeye zıd olarak kullanıldığı hallere çeviriyoruz. Hayr'm en olağan karşıtını, kelimenin yukanda tetkik olunan, dini ya da din-dışı, değişik mânâlarının herhangibiri için direkt karşıt görevini görmekte olan, şerr sağlıyor.

Böylelikle, tipik bir örnek alacak olursak; hayr, dünya hayatında 'saadet' ya da refah diye kullanıldığında, şerr, 'talihsizlik' diye kullanılıyor.

«İnsan, iyilik (hayr) için temennadan geri durmaz ve eğer kendisine kötülük (şerr) dokunursa, o zaman müteessir olur ve ümidini kaybeder. Fakat eğer biz ona çektiği sıkıntıdan (zarra) sonra rahmeti taddınrsak, kuşkusuz, «Bu benden! (Son) saatin yakın olduğunu sanmam.» diyecektir.. (Fussilet, 49-50)

49. Ayetteki hayr-şerr ikilisinin kesin mânâsını, bu cif. ti takiben hemen 50. ayette gelen bir başka çift, yani rahmet (Allah'ın merhameti olduğu düşünülen mutluluk veya iyi talih) ve darra (kötü talih ya da üzüntü) ikilisi belli ediyor. Burada, Kur'an'ın, genellikle bu dünyadaki sevinç ve kederi, Allah'ın gerçek mü'minler ile kâfirleri ayırdetmek için kullandığı bir sınav addettiğini ilave etmemiz yerinde olur.

«Sizi deneme olsun diye, (önce) kötülük (şerr) ve iyilik (hayır) ile deneriz, sonra Bize geri döndürülürsünüz.»
(Enbiya. 35)

Bundan sonraki iki örnek bizim amacımız bakımından biraz değişik bir cihetle özel bir öneme sahip-, göründüğü kadarı ile bunlar, yalnızca, birsej-in iyiliğinin ya da kötülüğünün, bir insanın o şeyi sevmesi ya da ondan hazzetmemesi ile özde hiçbir alâkasının olmadığını, daima o şeyin bizi götürdüğü nihai mes'eleye nazaran hüküm verilmesi gerektiğini ifade ediyorlar. Fakat ters yandan bakıldığında, bu, birşeyin hayr mı şer mi olduğu sorununun,, insanın o şeye karşı tabii ve kişiliğine has tepkisine yani o şeyden hoşlanması ya da nefret etmesine dayandinldigt

mânasını taşıyacaktır: Tek kelime ile hayr ve şerr 'hoşlanılacak' ve 'hoşlanılmayacak' şeyleri ifade etmektedir. (Y.)

«Size nahoş gelse de, (Allah yolunda) savaşmanız mukadder kılınmıştır. Ne var ki, (gerçekte) sizin için iyi (hayr) olan birşeyden nefret edebilir, sizin için kötü (şer) olan birşeyi de sevebilirsiniz. Allah bilir, ama siz bilemezsiniz.» (Bakara, 216)

«(Zevcelerinize) iyi (ma'rufen) muamele edin. Onlardan nefret etseniz bile, olur ki sizin nefret ettiğiniz şeyde Allah tarafından sizin için bir iyilik (hayr) bulunur..

(Nisa, 19)

Hayr ve şer temel zıdlığının, dine mahsus sahada da vaki olduğunu, o takdirde bunlann sırası ile Allah korkusu ile yapılmış iş ile küfr'ü temsil ettiklerini işaret etmeye artık herhalde gerek yok.

«O gün (Kıyamet Günü) insanlar (bu dünyada) yap. tıklarına şahitlik etmek üzere ayrı bölümler halinde çıkıp gelecekler. Her kim bir zerre ağırlığı kadar iyilik (hayr) işlemiş ise onu, ve kim bir zerre ağırlığı kadar kötülük (şerr) işlemiş ise onu görecektir.» (Zilzal, 6-8)

Bazan bu mânâda şerrin yerini başka bir sözcük, sû' alır ki, bunu bundan sonraki bölümde tetkik edeceğiz.

6) Ha-Se-Ne ve Seyy'

Bu iki kök değişik biçimlerde gözükürler. Aşağıda bunlann en önemlilerini tetkik edeceğiz.

1) Hasen : Hayır gibi, bu sözcüğün son derece geniş bir tatbikat sahası vardır. 'Hoşa giden', 'tatmin eden', 'göze hoş gelen' ya da 'hayranlık uyandıran' herşey için kullanılabilecek bir sıfattır. Ve hayr'da olduğu gibi, şümulü insan hayatının gerek dünyevi, gerekse dini kürrelerini içine alır. Birkaç örnek bunu göstermeye kifayet edecektir.

(Y) Yayınevinin notu. Birinci îlâhi açı, ikinci kişisel bakış. Yani Allah'ın hoşlanacağı-hoşlanmayacağı şey ile kulun hoşlanacağı hoşlanmayacağı şey farkı. Bkz. hemen arkadan gelen âyet (Bakara. 216)

•Hurma ağacının meyvası ve üzüme gelince, ondan sarhoş edici bir içecek ve güzel (hasen) bir gıda alırsınız. Muhakkak, bunda anlayış sahibi insanlar için bir işaret vardır.» (Nahl, 67)

Burada, hasen sözcüğü, kabaca 'leziz' ya da 'damağa hoş gelen* ifadelerine muadildir. Bundan sonraki örnekte, aynı kelime tamamıyla farklı birşeye atıfdır.

«Rabbi (İsa'nın anası Meryem'i) güzel (hasen) bir kabul ile kabul etti, ve güzel (hasen) bir büyüme ile büyüt, tu.» (ALi İmran, 37)

Bu âyette, hasen'in, arka arkaya iki kez göründüğünü kaydetmek gerekir. Birinci halde anlamı, Meryem'in Al. lah'ın ellerinde gördüğü 'ihsankâr' muameledir, ikincide ise, onun, sıhhatli büyüyüp latif bir kadın olduğunu ifade etmektedir.

Bundan sonraki bölüm, kelimeyi, sosyal ilişkilerde in. sanlar arasındaki ideal ilişki biçimi için kullanmaktadır. Daha somut ifade ile bu bölüm, insanlara, kendi aralarında banşçı ilişkiler kurma ve bunların muhafazası için, her zaman alçak sesle konuşma görevini yüklemektedir.

«Kullanma daha yumuşak (ahsen, kıy asi hal) kelimelerle konuşmalarını söyle. Çünkü muhakkak, Şeytan onlann aralarında anlaşmazlık çıkarmaya çalışmaktadır. Muhakkak, şeytan insanın her zaman bariz düşmanıdır.» (İsra, 53)

Hasen, iş ve ticaret sahasında 'kârlı' ya da 'bereketli' anlamında da kullanılabilir. Kur'an, 'bu sözcüğü takya sonucu işlere atfen mecazî anlamda kullanıyor. Takva ile bir iş işleyerek insan, Allah'a, son derece menfaat sağlayıcı bir borç vermektedir.

«Allah'a güzel (hasen) bir borç verecek kim var, onu defalarca çoğaltsın?» (Bakara, 245)

«Şüphesiz, erkek ya da kadın, hayır için eda edenler, böylece Allah'a güzel bir borç vermişlerdir, bu onlar için arttırılacak ve onlar cömertçe bir karşılık alacaklar.»

(Hadid, 17/18)

Allah'ın vaadi, «güzel bir vaad» adını almaktadır, çün-

kü insanlara şartlarını sadakatle ifa ettikleri takdirde hayır vaad etmektedir:

«Ey milletini, Rabbiniz size güzel (basen) bir vaadde bulunmadı mı?» (Taha, 86)

«Kendisine güzel (hasen) bir vaadde (cennet bahçesi) bulunmuş olduğumuz kişi....... kendisine dünya hayatının anlık keyfini taddırdığımız, sonra Kıyam Günü'nde hesaba çekilecek olan kişiye benzer mi?» (Kasas, 61)

Kur'an'da değişik başka şeyler de hasen adını almak, tadır, ama bu kadan şu anki gayemiz bakımından kâfi gibi gözüküyor. «Güzel bir iş»i, «takvadan doğan» bir amel mânâsında H-S-N kökünün semantik hududu dahilinde ifade görevi, genellikle hasen'in, şimdi karşılaşacağımız disi haline verilmektedir.

2) Hasene : Bu sözcük, henüz ele almış olduğumuz hasen sıfatının dişi şeklidir. Dişi çekim, bir isim olarak kullanılmakta olup, sıfatın belirlediği vasfı haiz herharçgibir şey anlamını taşımaktadır. Daha başlangıçda, bu kelimenin, bu mânâda, yukanda mütalâa ettiğimiz hayr ile, en azından belli konumlarda, dünyevi ve dini her iki tatbik sahasında, hemen hemen mükemmelen anlamdaş olduğunu belirtelim. Bu noktayı aşağıdaki örnek, hayranlık uyandırıcı bir biçimde ortaya koyuyor.

«Bazıları vardır ki şöyle derler : Rabbimiz, bize bu dünyada basene ve Sonrasında basene ver, ve bizi Ateş azabından koru.» (Bakara, 201)

• Bu alıntıda hasenet'in açık mânâsı saadet, refah, iyi talihdir. Kelime bu mânâda, Kur'an'da sürekli olarak karşıtı seyyie ile yakın bileşke halinde görünür. Ben burada sadece iki misal veriyorum.

«Eğer başlarına iyilik (hasene) gelirse, «Bu Allah'tan, dır,» derler, ama kötülük gelirse, «(Muhammed) Bu sen. dendir.» derler. Şöyle deş «Herşey Allah'tan gelir.»

(Nisa, 78)

Size (Müslümanlar) bir iyilik hasene dokunursa bu onların (kâfirler) hoşuna gitmez, ama eğer kötülük (seyyie) dokunursa, buna sevinirler.» (ALi İmran, 120)

Hem basene hem de seyyie bazan çoğul halde görünürler. Böylelikle :

«Biz onları belki dönerler diye güzel şeylerle (hasenat, çğl.) ve kötü şeylerle (seyyiat çğl.) sınadık.» (Araf, 167/168)

Bu bahiste, yukarıda insanların hayr ve şer ile yapılan ilahi denemeleri ile ilgili olarak söylenenleri hatırlamamız iyi olur. Gördüğümüz gibi, kendi içinden aşın biçimde şümullü bir kelime olan hayr nasıl o dar, kesinlikle dini «Allah korkusuna dayalı iş» mânâsında kullamlabiliyorsa, hasene de hemen hemen tamamen ayni mânâ ile o şekilde kullanılabilir.

Kuşkusuz, Allah kimseye bir karıncanın ağırlığı kadar haksızlık etmeyecek, ve eğer iyi bir iş (hasene) ise. onu iki misli yapacak, ve muazzam bir mükâfat verecektir.

(Nisa, 40)

Kelime seyyie'nin bariz zıddı şeklinde kullanıldığı zaman, durum özellikle budur. Sonraki kelimenin mânâsı o zaman genel anlamda Şer'den imansızlık'a dönüşmektedir. Misal pek çoktur.

«Kim (Kıyamet Günü) güzel bir iş (hasene) getirirse, o gün korkudan azade olacaktır. Fakat kim kötü bir iş seyyie getirirse, böylelerinin yüzü ateşe atılacaktır.» (Nemi, 91-92/89-90)

«Güzel bir iş getirmek» tâbiri yerine, (aynı kökten) ismi içinde taşıyan ahsene fiili kullanılabilir. Bu fiilin kendisi, müteakip bölümde ayrıntılarıyla tahlil edilecektir Beni burada yalnızca «ahsen eden» tabirinin, «bir hasenede bulunan» tabirine eşit olduğu ile, ima olunan bu hasene nin seyyie ile de açıkça zıdlaştınlabileceğini göstermek âlâ kadar etmektedir.

«İyilik edenler (ihsanu, çğl.) ödülün en iyisine kavuşacaklar. Onlar Cennet sakinleri olacak, orada ebediyen yaşayacaklardır. Kötülük (seyyiat) işleyenler için ise, her kötü işin (seyyie) karşılığı onun benzeri olacaktır.» (Yunus, 27-28/26-27)

3) Ahsene: Ahsene fiili (maştan ihsan), Kur'an'daki anahtar ahlâk terimlerinden biridir. En genel anlamı ile.

«iyilik yapmak» demektir, fakat asli Kur'an kullanımında bu kelime başlıca iki özel «iyilik» sıfatına tatbik olunur: Allah'a karşı derin hürmet ve bundan neş'et eden bütün ameller ile, hızını hum ruhundan alan fiiller.

Evvelâ ihsan'ın kaba hatlan ile, takva ve terbiyeye, ya da daha tipik bir ifade kullanacak olursak, 'Allah korkusuna' muadil olduğu halleri ele «.laiı-m

«Şüphesiz, kim Allah'tan korkar (takva'dan, yittaki) ve sabrederse lyesbir), muhakkak Allah iyilik yapanların (münşinin, sıfat-fiil, çğl.) ücretini esirgemez.» (Yusuf, 90)

Burada ihsan'ın semantik muhtevasının 'Allah korkusu' ve 'sabır' açısından tanımlandığının kaydedilmesi gerekir, ki bunların her ikisi, X. Bölümde gördüğümüz gibi, 'mü'min'in en tipik özellikleri arasındadır. Bundan sonraki örnekte, aynı muhsin kelimesi (ihsane'den fiil-sıfat)nin somut mânâsı açıkça 'korku' ve 'terbiye eseri muhtelif fiiller* diye belirtilirken, kelime olarak da muttaki 'Allah' tan korkan' kelimesi ile eşleştiriliyor.

«Kuşkusuz, Allah'tan korkanlar (muttakîn, çğl.) şimdi (Kıyam'dan sonra) bahçe ve menbalardadırlar, Rablerinin kendilerine verdiği şeyleri almaktadırlar. Şüphesiz, onlar daha evvel (şimdiki dünyada) muhsinin'düer: ama geceleri az uyurlardı, sabah ağanrken af dilerlerdi, ve varlıklarında, dilencilerin ve hor görülenin de bir payı vardı. (Zariyat, 15-19)

Bu tür konumlarda İhsane'nin hemen hemen 'salihat işlemek[1] ile anlamdaş olduğu, müteakip örneklerle daha açık hale getirilecektir.

«Namazı aksatmadan kılan, zekât veren, ve Ahiret'e inancı sarsıntı görmeyen muhsininler var ya, onlar Rablerinden gelen irşad üzeredirler; onların felah bulması muhakkaktır.» (Lukman, 2-3/3-5)

«Yemin ederim; iman edip iyi işler (salihat) yapanlar var ya, yemin ediyorum: Biz iyi işler (insane amelen, amel olarak iyi amel) yapanın ücretini heba etmeyiz.» (Kehf, 29/30)

Allah'ın emrine tam itaat içinde, çok sevdiği oğlu

ismail'i Allah'a kurban etmeye teşebbüs eden İbrahim'e, bizzat bu fiiline atfen münşin sıfatının verildiğini ilave etmemiz mümkün. «Ey İbrahim, sen gördüğün düşü yerine getirdin bile. Kuşkusuz, Biz müh sinini bu şekilde mükâfatlandınnz. Muhakkak bu, aşikâr denemedir. (Saffat, 1027 106)

Hal böyleyken, muhsin'in bazan kâfir'e, ya da onun anlamsal muadillerinin bazılarına, karşıt olması pek şaşırtıcı değildir.

Böylece Allah onlan bu (hürmet ifade eden) sözler için, altından nehirler akan bahçelerle ödüllendirir. Muhsinin'in mükâfatı budur.

«Fakat iman etmeyip, âyetlerimize iftira edenler, onlar Cehennem sakinleri olacaklar.» (Maide, 85-86)

Bu, Arap dili ile yazılmış teyid edici bir kitaptır, ki haksızlık edenleri (zalemu) ikaz etmek, ve muhsinin'e iyi haberler getirmek içindir. (Ahkâf, ll/iî>>

kukanda ifade ettiğim gibi, ihsan'ın bir başka mühim kullanımı vardır: kelime, başkalarına karşı sevgi ile yapılan davranışları yani, daha kat'i ifade etmek gerekirse, hilm denen o temel tavırdan kaynaklanan amelleri gösterebilir, îhsan'ın hilm ruhunun en yakın tezahürü olduğu aşağıdaki örnekte açıkça fehmedilecektir:

«(Allah'tan) korkanlar için, gökler ve yer kadar geniş bir Cennet hazırlanmıştır, bolluk zamanında ve kıtlıkta (zekât olarak) harcamada bulunanlar ile, öfkelerini bastı, ran, insanları bağışlayanlar için, çünkü Allah muhsinin'i sever.» (Âl-i İmran, 133-134)

Her zaman fakire yardıma gönüllü olan, çabuk öfkelenmeyen, karşılık vermekten uzak duran, ve tahkiri hoş gören; IV. Bölümde gördüğümüz gibi hilm faziletinin canlı timsali budur. Bundan sonraki âyet, ihsan ile hilm arasındaki yakın bağı gösteren başka bir örnektir. Başka bir ifade ile âyetin ifade ettiği düşünce Cahili ye ruhunun tam tersidir.

«(Ey Muhammed) birkaçı hariç (İsrail Oğullarının) **(ahdi** yerine getirmeyip) ihanet edişlerine bir kere şahit

olmayacaksın. Lakin onları affet, çünkü Allah muhsinin'i sever. (Maide, 16/13)

Kur'an kendi deyimi ile «annesi onu eza cefa ile karnında taşıdığı ve eza cefa ile doğurduğu için» (Ahkâf, 14/15) de olsa anne-babaya karşı muhabbet gösterme görevini sürekli vurgulamaktan geri durmuyor. Evlâdın saygılı tutumuna ihsan adı verilmektedir.

•Rabbin kendisinden başkasına kulluk etmemeni, ana babaya karşı da canayakın (ihsan) olmanı emretmiştir. Onlardan biri ya da her ikisi senin yanında yaşlanırlarsa, onlara «uf» bile deme ve azarlama, onlarla saygılı (kerim) sözler kullanarak konuş, ve rahmet ile tevazu kanatlannı üzerlerine gererek, «Rabbim,» de, «onların ben küçük bir çocukken beni yetiştirişleri gibi; sen de onlara merhamet et.» (İsra, 24-25/23-24)

Bu bölümün ikinci yansı, somut terimler ile, söz kc nüsü «iyi kalbliliğin» gerçek mahiyetini gösteriyor.

îhsan'ın, bu mânâda, ruhi iklimi çerçevesinde hayjr işlerine olağanüstü bir vurgu getiren Kur'an'da, o şümul lü 'canayakınlık'tan, genişliğim kaybederek, zekâttaki cömertliğe dönüşmek şeklinde kuvvetli bir eğilim göstermesi, ancak beklenebilecek bir şeydir. İşte, ihsan'daki 'cömerılik' öğesini, onu buhl, (elisıkılık) ile karşılaştırarak en açık biçimde ortaya koyan güzel bir misal:

«Ana. babanıza, yakın akrabanıza, öksüz ve yetimlere, muhtaçlara yakınınız olsun olmasın, komşuya, yanınızda ki arkadaşınıza, yol üstünde bulunana, ve sağ elinizin altındaki (köleleriniz) e karşı nazik (ihsan) olun. Yemin ederim ki, Allah, kibirli ve övüngen sadece eli sıkı olmayıp aynı zamanda başkalanna da cimriliği öğütleyen ve Allah* in, rahmetinden ona lütfettiği şeyi gizleyenleri sevmez.» (Nisa, 40-41/36-37)

4) Say'ia; Mütekabil hasene gibi, seyyie de bir sıfatın dişil hali olup Kur'an'da çoğunlukla isim olarak kullanılır. Söz konusu sıfat sayyi'dir, ki Fatır Sûresinde geçer ve

S-W kökünün Kur'ani mânâsını son derece güzel bir tarz. da ortaya koyar. Şu şekilde:

«Allah'a yemin ederek, kendilerine bir ihtar sahibi (Peygamber) gelecek olsa, her milletten daha çok doğru yola gireceklerini söylediler. Ama, onlara bir ihtar edici geldiği zaman da, alabildiğine ters bir yola sapıp, bulun, duklan yerde daha bir kendini beğenmişlik (istikbar) ile, daha ziyade kötülükler tasarlayarak fiiliyatda bulundular. Ama her bir kötü (sayyi) tasan ancak onu düşünenleri kuşatır. (Fatır. 40-41/42-43)

Burada, «tasarlanan kötülük»ün (el-mekr el-sayyi), kâfirlerin Muhammed'in tevhid hareketini altetmek için giriştikleri tüm ümitsiz çabalara atıf olduğu açıktır.

Şimdi, isim olarak kullanılan dişil hal'e, seyyie'ye dönecek olur isek, bunun hasene'yi ele alan daha önceki bölümde zaten kısmen tetkik edilmiş olduğunu hatırımıza getirebiliriz. Orada, Seyyie'nin birbirinden tamamıyla farklı iki şeyi ifade edebileceğini gördük: bir taraftan, insan hayatında, menfî ve nahoş bir dönüm noktasını anlatırken, öte yandan, bir insanın Allah'ın iradesine muhalefeten işlediği 'kötü' bir iş, yani, sık sık adlandınldığı gibi, ma'siye (itaatsizlik) karşılığı kullanılabiliyor. Bunun İslâmi düşünce açısından önemi büyüktür çünkü Seyyie'nin bu ikili anlamı netice olarak, Kaderiyye ve Mutezile mezheplerinin ana akaidi ile alâkalı olarak bilahare zor bir teolojik sorun çıkacaktır.

Maturidi ilahiyat âlimi el-Beyyazi'nin bu konuda ilginç bir haberi var: Diyor ki, «Mutezili el-Cubbai'ye göre, seyyie sözcüğünün bazan 'felâket' (baliye) ve 'deneme' (mihnet), bazan da 'günah' (zenb) ve 'itaatsizlik' (ma'siye) olarak kullanıldığına şüphe yoktur. Allah'ın seyyie'yi «Söyle: her şey Allah'tan gelir!» âyetinde Kendisine izafe ettiği muhakkaktır. «Senin başına gelen her seyyie de senin kendinden geliyor!» Muhakkak buradt/ birbirleri ile çelişmemeleri için, iki hüküm arasında birliği sağlayacak birşeyin yapılması gerekir. Hakikatte, hiçbir çelişki mevcut değildir. Çünkü seyyie Allah'a atfedildiğinde, «terslik», ve «şans-

sizlik» diye anlaşılması gerekir iken, insana izafe edildiğin, de aynı sözcüğün anlamı 'itaatsizlik'tir.»([10])

Görmekte olduğumuz gibi, el-Cübbai, Seyyie'nin ikili anlamını, «itaatsizliğin», yani küf r'ün, Allah'tan gelmesine, O esasen adalet İlahı olduğu için, hiçbir olanak bulunmadığını tesbitte akıllıca kullanmaktadır. Hanefi mezhebine bağlı birisi olarak el-Beyyazi'nin kendisinin ise, böyle bir ayırımı kesinlikle reddettiğini söylemeye gerek yoktur. O, iman ve küfr dahil, herşeyin Allah'tan geldiğini söylemektedir. Eğer Kur'an'da hasene genel bir mânâda ele alınacak ise, seyyie de her zaman genel bir mânâda ele alınmalıdır.

Her halükârda, 'Kur'an'ın kendisinde, seyyie sözcüğünü 'kötü talih' anlamında, ve bazan da 'kötü iş' diye kullanılır. Gelin bu ikinci hali dikkatle tetkik edelim.

En genel olarak, seyyie'nin görünür mânâsı küfr'ün neticeleridir. Müteakip misaller bu noktayı oldukça barizleş. tirecektir. Eğer kötüler (ellezine zalemü, zulmün küfre eşitliğinden) (") dünya malının hepsine ve daha bir o kadarına sahip olsaydılar, onu, Kıyam Günü kendilerini o cezanın belâsından (seyyie ile aynı kökten su', seyyie'nin yukarıda belirtilen iki mânâsından, yaklaşık birincisi şeklinde kullanılıyor) kurtarmak için kefalet bedeli olarak verirlerdi. Ama Allah onların gözlerine, görmeyi hiç ummadıkları birşeyi gösterecek; onlara, kazançlarının kötü. lükleri (seyyiat, çğl.) gözükecek ve kendilerini her yandan o alay ettikleri ile çevrilmiş bulacaklar...

«Hakkettikleri şeyin kötülüğü (seyyiat) onlara çarpacak. Bu kişilerin (Mekke kafirleri) haksızlık edenlerini de (zalemü) kazançlarının kötülükleri bulacak, kaçamayacaklar da.» (Zümer, 47-48, 51)

Bundan sonraki örnek, Musa Ehli'nin yapıp onun yok-

(10) Kemaleddın Ahmet el-Beyyazi, İşaret el-Meram min îbarat el-îmam, (Kahire, 1949), s. 310.

(ıı) Yukarıya bkz., Küfrün semantik sahası bölümü, zulmün küfr ile anlamca eşit oluşu.

luğunda taptıkları Altın Buzağı'ya atıftır. Bu yüzden, EL Beydavi'nin kaydettiği gibi, burada bahsedilen 'kötü işler', küfr amelleri ile, bunların sebep olduğu ma'asi 'itaatslzlik'ten başka ıbir şey değildir.

«Yemin ederim ki, Buzağı edinenler var ya, onlara Rablerinden gazâb inecek ve dünya hayatında (da) küçük düşecekler, çünkü Bizim iftira edenlere (iftiradan, müfterin) verdiğimiz ödül budur. Ancak kötü ameller (sayyiat) işleyip de sonradan tevbe ve iman edenlere (amenü) karşı Rabbin ondan sonra, Gafur ve Rahim'dir.« (Araf, 151-152/ 152-153)

Seyyie'nin bazan bu bölümün girişinde incelediğim saliha'ya karşıt olması ehemmiyetlidir. Orada, say'ie ile salina arasındaki ilişkiyi gösteren bir misal de verilmişti. İşte anlamlı bir örnek daha:

«İman edip (amenû) güzel işler, (salihat, çğl.) işleyenlere gelince; onların seyyiat'ını hoşgörecek ve kendilerini, ne yapar idi iseler, onun en iyisi karşılığı ödüllendireceğiz.» (Ankebut, 6/7)

İÜ. Sûre'de, mü'minlerin dualarının bir kısmına rastlayan çok önemli bir başka bölümde de geçer.

«Rabbimiz! İmana davet eden, «Rabbinize iman edin!» diyen bir davetçinin sesini işittik. Ve iman ettik. Rabbimiz, günahlarımızı (zenb'in çoğulu zünûb) bağışla, kötü işlerimizi (seyyiat) ört (keffir). (Al-i İmran, 191/193)

Müfessirler ekseriya zünûb'un kebairi (büyükleri, yani büyük yahut vahim günahları) gösterdiğini, seyyiat'ın segâire (yani küçüklere) muadil olduğunu söyleyerek, bu ikisi arasında bir ayırım yaparlar. Ve bu görüşü başka bir bölüm tümü ile teyid eder gibidir:

«Sizler eğer size ismen yasaklanan büyük günahlardan (kebair) kaçınır iseniz, Biz sizin kötülüklerinizi (seyyiat) görmezlikten gelecek ve sizi Cennete asil bir giriş ile dahil edeceğiz.» (Nisa, 35/31)

Hiç kimse bu bölümün, 'büyük günahlar ile 'küçük' Ieri arasında ciddi bir derece hatta tür farkı tanıdığını inkâr etmeyecektir. Oysa gerçekte, bu ayınm, pamuk ipliği

île bağlı bir temel üzerindedir, çünkü, herşey bir yana, "büyük' günahlar ile tam olarak neyin kasdedildiği hakkında gerçek bir müphemlik mevcuttur. Galiba bir şey kesin:

Ayni Süre'de, biraz ileride,

-Allah hiçbirşeyin kendisi ile bir tutulmasını yarlıgamaz, ama bundan hafif olanı dilediğine bağışlar. Herhangi birşeyi Allah'a denk tutan, muhakkak büyük bir günah (ism) işlemiştir (iftira). (Nisan, 51-48)»

Şeklinde açık bir beyan bulduğumuza göre, 'ortak koşma'ya, yani şirke, tüm yarlıganmaz günahların en büyügünü teşkil ediyor nazan ile bakmamız haklı gibi gözü. küyor. Fakat her ne kadar bu, bu özel halde hiç kuşkusuz sahihse de, hiçbir şekilde öteki kelimenin seyyie'nin, «şirki» ifadesine mani değildir. Haddi zatında, yukarıda, Altın Buzağı'ya tapmmanın-ki, şirkin bas bas bağıran bir türüdür— seyyiat sınıfı içinde sayıldığını görmüş bulunmaktayız. Bir başka bölümde (Sûre îsra), Allah'ın kat'iyetle men ettiği işlerin bir listesini verdikten sonra, Kur' an karan tebliğ eder:

-Bütün bunlar — bütün bunların kötülüğü (sayy'ihu), Rabbiniz indinde iğrenilecek mahiyettedir!» (İsra, 40/38)»

Sayılan maddeler ise şunlardır: l) fakirlik korkusu ile kendi çocuğunu öldürmek, 2) zina, 3) sebepsiz kati, 4) yetim malını zimmetlemek, 5) ticarette hile, 6) hakaretamiz ve taciz edici hareketler. (İsra, 33-39/31-37). Bunların hiç olmazsa bazıları genellikle kebair arasında sayılır. Söze, Hud Sûresinin 78. âyetinde, livata'mn, daha evvel gördüğümüz gibi, sık sık Kur'an'da «Allah indinde, yeryüzünde herhangi bir yaratıkça işlenmiş herhangi bir şeyden daha iğrenç bir fil» şeklinde tanımlanan şeyyie olarak isimlendirildiğini de eklememiz mümkündür.

5) Esae*. Bu kelime, S-W kökünden türetilmiş bir fiildir. Kısaca söylemek gerekirse; seyyie'nin, dinamik, faal cihetten ifadesidir; yani, 'bir seyyie'de bulunmak' fikrini taşır. Ve, tabii, Kur'an'da burada kasdolunan, ve tabiri caiz

ise, 'noksansız say'ie', bir küfr hareketidir. Bu ilgi 'Esae eden' ile 'salih amel işleyen'i birbirleri ile kıyaslayan aşağıdaki örnekte bariz bir nitelikle ortaya çıkarılmaktadır.

«Kim doğru iş yaparsa (amel-i salih) o onun kendi canı içindir, kim de kötü iş yaparsa (esae) bu, onun canına karşı yapılmıştır. (Casiye, 14/15)

Musi (esae'nin sıfat-fiili) ile 'iman edip, salihat işleyenler'in birbiri ile kıyas olunduğu bundan sonraki örnek daha az önemli değildir. Dahası, musi, 'kör' bir insana benzetilirken, ikinci, 'gören' bir kişiye teşbih olunuyor ki, bunlar, Kur'an'ı Kerim'de, sırası ile Kâfir ve Mü'min için en yaygın mecazi ifadelerdir.

«Âmâ ile gören, iman edip güzel işler (salihat) yapanlar ile kötülük edenler (musi) musavi değildir. (Mü'min 60/58.

Bundan sonraki âyet, daha somut ifadelerle bize. esae fiilinin neden ibaret olduğunu anlatıyor. Bu 'kötülüğü' tekzib fiilinde görmektedir ki, bu da, esae'nin, «küfr niteli, ğinde eylemde bulunmak» demek olduğunun bir başka delilidir.

«Kötü işler işleyenlerin (esau, çğl.) sonu kötü (su') oldu: Allah'ın âyetlerine yalanlığı yakıştırıyorlar, ve onlarla alay ediyorlardı! (Hum, 9/10)

6) Setv ve Su'. Yukanda S-W'den türetilen değişik sözcükler hakkında söylemiş olduğum herşeyden sonra, önemli de olsa, geri kalan bu iki halin ayrıntılı biçimde müzakeresi, ancak bir yineleme olur. Mevcut konum çerçevesinde bütün yapmak istediğim, bunların mânâ ve teşkili ile bağıntılı, 'münakaşa edilebilecek, bazı hususların kabataslağını yapmaktır.

Sew, yukarıda görmüş bulunduğumuz sa'e fiilinin masdarlanndan biridir ve tipik olarak analitik türden (aidiyet bildirerek, kaynağına atfen (niteleyen) bir vasıf olarak (ör. Cesaret sahibi bir adam) kullanılır, su ise aynı kökten soyut isimdir.

Açıkça görüldüğü gibi, bunlar, yalnızca şekil olarak

değil aynı zamanda mânaca son derece birbirlerine benzemektedirler, ve bazı konumlarda ikisinin ayırımı bile son derece müşkül olmaktadır, önce sew'e bakalım ve tipik kullanımlarından birkaçını ele alalım: Terkib her zaman, sözlük anlamı 'kötülüğün adamı', «kötü tiynetli —yahut gidişatlı— adam» mânâsını taşıyan, «recul else w (veya recul sew, muayyen harfi tarif yani —el eksik olnrak)» tarafından temsil olunan analitik hali alır.

«Ya- Meryem! (Kimseyle evlenmeden İsa'yı doğurmuş olan Meryem'e insanlar böyle diyorlar) Gerçekten feci (feri) birşey yaptın sen! Fakat baban kötü kişi (imre sew) değildi, annen de fahişe değildi! (Meryem, 27-28)

Burada, sözün gelişinden, sew'in anlamının ırza sahip olmama yahut cinsel hafiflik (hafif meşreplik) olduğu kat' idir. Benzer şekilde Enbiyâ Sûresinin 74. âyetinde Sodom halkına, iğrenilecek âdetleri nedeni ile «kavm sew« ('kötülük sahipleri', 'çok kötü bir millet') deniyor. Daha ziyade dini nitelik arzeden bir düzeyde, aynı ifade, kawm sew. Nuli Ehline atfen kullanılmaktadır. Bu kez kötülüğün delili tekzib'dir.

«(Nuh'u) âyetlerimize iftira edenlerden selâmete çıkardık. Yemin ederim ki, onlar çok kötü kimselerdi, bu yüzden hepsini boğduk.» (Enbiya, 77)

Bundan sonraki bölüm, türlü mazeretler uydurarak, Hudeybiye seferi vesile olduğunda Cihad'a hizmet görevinden kaçmaya çalışan —ve bunu başaran— bazı Bedevi kabilelerini kastediyor.

«Yo, sizin düşünceniz, Resul ve mü'minlerin bir daha asla ailelerine dönemeyecekleri idi, ve bu aklınıza cazip geldi: Düşünceniz kötü bir düşünce idi (zann el-sew, kötülük fikri), siz de çok değersiz (çürümüş, bozuk, kokuşmuş) insanlardınız.» (Fetih, 12)

Bu ve başka benzer örneklerde, zann el-sew yegâne okunuş biçimi değildir; bazı otoritelere göre, alternatif yani zann el-su şeklinde okunuş ta aynı derecede mümkündür. Diğer bazılarının fikirlerine göre ise, her iki okunuş da mümkün olduğu zaman, sew ya da su' okunuşuna

göre anlamda bir fark olun İlki fesâd, çözülme, bozulma, ikincisi ise, zarar, 'ziyan' ya da 'hasar', veya hezimet, 'yenilgi', ve şer 'kötü hal'C[12]) anlamına gelir. Mamafih, benim kanaatime göre, bütün bunlar oldukça mesnedsizdir. İki tâbir, zann el-sew ve zann el-sû arasındaki ayınm, sadece bir cümle yapısı mes'elesidir.

«Erkek olsun kadın olsun Allah hakkında kötü zanlarda (zann el-sew) bulunan (zannin, çğl. fiil-sıfat) münafıklar ve putperestler var ya onlann talihleri tersine dönecek (dairat el-sew), çünkü Allah onlara kızgındır ve onları lanetlemiştir.» (Fetih, 6)

Aynı zann el-sew (yahut sû)'e ilâveten bu bölüm, içinde el-sew olan bir başka tâbiri içermektedir dairet el-sew, «kötüye çevirme». Bu da, sew ve sû şeklinde değişik iki okumaya müsaittir. Aynı şey, Furkan Sûresinin 42./40. âyeti için de kabil-i tatbiktir:

Orada, «kötü bir yağış (metar el-sew) ile üzerine yağmur yağan (umtırat, fiil edilgen hal) şehir» dendiğini gör. mekteyiz. Genellikle kastolunan şehrin, nakle göre taş yağışı altında bütünüyle tahribata uğrayan Sodom olduğu söylenmektedir. Bu örnekte de, S-W iki farklı biçimde okunmaktadır, ve bazı otoriteler, sû okunması halinde mânânın 'zarar' ya da 'ziyan', sew okunduğunda ise, 'tahrib' - olacağını söyleyerek bunlar arasında anlamca bir ayınm besisine çalışmaktadırlar.

Herşey bir yana, sew mastarının vasıf belirtici olarak,, semantik kullanımının çok geniş olduğu, söz konusu mastarın, sayyi adını alabilecek herhangi bir şeyi ifade edebildiği muhakkaktır.

Su' ismi için de aynı şey daha az varit değildir.

Bu genel anlamda, sû, nahoş, kabul edilmez, yahut •mide bulandırıcı diye nitelendirilen, infial uyandıran her şeyi ifade etmektedir. «Onlann birine kız haberi (yani bir kızın doğduğu— İslâm'dan evvel Araplann kız çocuklanna karşı duyduklan ve sık sık, kız cocuklan doğar doğmaz

(12) Bkz. El-Bustani, Muhit El-Muhit, I. 1021. 304

din diri toprağa gömme derecesine kadar giden bednam sevgisizlikten bahsolunuyor) gittiği zaman, yüzü kızarır, ve öfke ile tutuşur kendisini gelen haberin kötülüğü (sû) yüzünden dostlarından gizler. 60-61/58-59)

Bu örnek, su' ismi ile ilişkili tecrübenin öznel cephelini anlatıyor. Bu ad pek tabii bizim Cehennem'e niçin Kur'an'da o denli sık olarak «kötü» bir yurt (yahut barınak) dendiğini anlamamıza yardımcı oluyor.

Kâfirler! Lanet üzerlerindedir ve kötü yurt (sû el-dar, ikâmetgâhın kötülüğü) onlaradır! (Ba'd, 25)

Kur'an'da bu temel mânâda su'un herhangi bir zarar, ziyan, bela ve talihsizliğe tatbikinin mümkün olduğunu gösteren örnekler hayli çoktur. Burada bunları ayrıntılı olarak tetkik etmeye gerek yoktur. Onun için dikkatimizi hemen sû'un, dinî, ahlâkî sahada kullanılış şekline tevcih edeceğiz.

Verdiğim ilk örnek, Yusuf Sûresi'nden alınmıştır. Konuşan Yusuf'un kendisidir.

(Masumiyetim nihayet açığa çıktı). Ama tamamiyle masum olduğumu iddia etmiyorum, çünkü Rabbimin merhamet ettiği kişi hariç insan ruhu kötülüğe (su') teşvikten hiç geri durmaz. (Yusuf, 53).

Burada, «kötülük»ün, dünyevî hazlar ile sınır tanı. •maksızın iştigal demek olduğu açıktır. Müteakip alıntı, dinî sahada su'un yukanda ele alınan sayyi'at ile mükemmelen anlamdaş olduğunun sağlam bir kanıtı olarak veriliyor:

«Allah'a düşen Yüzünü yalnızca, bilmeyerek kötülük (sû'e)den sonra hemen dönen (tevbe eden) 1ère döndür, mektir. (af)... Ama Allah, tâ ölmek üzere iken «Şimdi yöneldim (tevbe ettim)» deyinceye kadar kötü amellerde bu. lunanlara dönecek değildir.» (Nisa, 21-22/17-18).

Tamamıyla ayni tür su', yani 'bilmiyerek yapılan kötülük'ün, bundan sonraki örnekte (salih ile ayni kökten türeyen) ıslahe ile karşılaştınlışı önemlidir. Sizden her kim bilmeden kötülük (su) eder, ve sonra yeniden dönüp doğruyu işlerse (ıslahe), yemin ederim, Allah (ona) Gafur ve Rahimdir. (En'am, 54)

Su', gördüğümüz gibi, k uf r karşılığı, son derece karakteristik bir ifade olan zulm el-nefs, 'kendi canına töhmet' ile anlamdaş olarak da kullanılır:

«Meleklerin, kendilerine zulm halinde yakaladıkları (canlarını aldıkları) kâfirler, (ancak) o zaman boyun eğecek (ve) 'Biz kötü birşey (sû) yapmıyorduk.' (diyecekler). Ama, yoo, Allah sizin ne yaptığınızı iyi bilir.» (Nani, 27-28)

Bundan sonraki bölümde, Su'un ifade ettiği şey, en somut terimlerle tanımlanıyor. Burada, elinizde, Kur'an'i görüş açısından, ne tür fiilin, 'kötü' bir fiil olduğunu gösteren bir misal mevcuttur :

«Firavun, «Ya Haman, bana bir kule inşa et, belki çı. kılacak yere, semaların çıkılacak yerine ulaşır, Musa'nın İlah'ına bakarım. Çünkü bana kalırsa o yalancının biril» dedi.. İşte Firavun yaptığı kötü işi (sû amelihi, 'fiilinin şerri') iyi diye gördü, ve doğru yoldan geri kaldı.»

(Mü'min, 36-37)

7) Fahşa veya Fahişe

Fahşâ yahut fahişe, ölçünün ötesinde kötü ve tiksinti verici olan herhangibirşeyi belirtir. Kur'an'da çok sık olarak, henüz tetkik etmiş olduğumuz s-u ile bağlantılı olarak kullanılır.

«Şeytanın izinden gitmeyin. O, sizin aşikâr hasmınız, dır. Size su ve fahşa'den başka bir şeyi tenbih etmez.»

(Bakara, 168-169)

Müfessirler, bu âyetteki su ile fahişe arasında bir ayı. rım gözetmeye çalışmışlardır. Çok mürekkep akıtmışlar, ve değişik görüşler ifade edilmiştir, ama bunlann hiçbirisi yeterince güvenilir değildir. Bunlardan edinebileceğimiz bütün bilgi, bu iki kelimenin genel hatları ile anlamdaş olduğudur.

«(Mısır Hükümdan'nın zevcesi) onu ihtirasla arzuluyordu, (Yusuf) da onu arzulayacakdı, ama (o anda) Rab-

binin bir delilini gördü. Biz su' ve Fahşa[1] y ı ondan böyle geri çevirdik.» (Yusuf, 24)

Burada sözün gelişinden, su ve fahşa ifadesinin zina mânâsında olduğu açıktır. Aynı atıf, bundan sonraki örnekte barizleştiriliyor.

«Zinaya yaklaşmayın! Yemin ederim ki, bu bir fahşa'dir; kötü (su'dan bir fiil hali: sâ'e) bir yoldur.» (İsra, 32)

Livataya çok sık olarak fahşa adı verilmektedir. Burada yalnızca bir misal veriyorum.

«Ve Lut halkına (Sodom ahalisi) 'Ne, bütün dünyada sizden önce kimsenin işlemediği böyle bir fahşa mi işliyor, sunuz siz?' demişti.» (A'raf, 78/80).

Hud Sûresinin 78. âyetinde, Sodom'un aynı kötü itiyadına atıf olan 'kerahat' sayi'at ile ifade edilmektedir, ki bu da bu durumlarda, F-H-Ş ile S-W'nin hemen hemen anlamdaş kabul edildiğinin başka bir kanıtıdır.

Kişinin, babasının ölümünden (veya boşanmasından) sonra onun kansı ile evlenmesi şeklindeki müşrik adetini konu edinen bir başka bölümde, fahişe ile birleşik halde, nefretin en son derecesi mânâsındaki bir kelime, 'makt' kullanılıyor.

«Geçmiş vak'alar hariç, babalarınızın evlendiği kadın, la evlenmeyin, çünkü muhakkak bu bir pislik (fahişe), menfur bir şey (makt), ve çok kötü bir yoldur, (sà'e sebilen,' yol olarak çok kötüdür') (Nisa, 26/22)

Yukarıda ele aldığımız münker sözcüğü de fahişe ile birlikte geçiyor.

«Ey inananlar, Seylan'ın adımlarını izlemeyin, çünkü yemin ederim ki, adımlarını izleyenlere şeytan, fahşa ve münker emreder.» (Nur, 21)

Burada fahşâ'mn geçmesinin açıkça Şeytan'ın teşviki, ne izaf edildiğine şahit olmaktayız. Bu bölümün girişinde naklettiğimiz (Bakara, 164/169) başka bir misaldir. Hakikaten, fahişe ve fahşâ'mn, Kur'an'da(büyük ekseriyetle Şeytan'ın adı ile rabıtalı olarak görünmeleri onların tipik özelliğidir.

«Şeytan size yoksulluk vaadeder, ve fahşa emreder, Allah ise Nefsinden mağfiret ve nimet vaad eder.»

(Bakara, 268)

«Biz Şeytanları, iman etmeyenlerin amirleri yaptık. Ne zaman da bir fahişe isteseler, «Biz babalarımızın böyle yaptığını gördük, Allah da bizim böyle yapmamızı istedi.» derler. «Allah size fahşa emretmez!» de! «Allah'a bilmediğiniz şeyleri mi söylüyorsunuz!» (A'raf, 27-28)

Tam tersine, Allah tüm fahşâ'yı kesinlikle yasaklamak, ta ve adaleti ve iyiliği emretmektedir.

«Kuşkusuz, Allah adaleti (adi) ve iyiliği (ihsan) ve akrabaya vermeyi emreder, ve fahşâ'yı, münker'i, ve küstahlığı (bağy) nehyeder.» (Nahl, 90)

8) Tayyib ve Habis

Tayyib, en mükemmel şematik işlevi, duyulara —özellikle tad ve koku alma duyusuna— son derece haz verici, hoş ve tatlı gelen özellikleri göstermek olan bir sıfattır. Beklenileceği gibi, en sık kullanımı, yiyecek, su, rayiha, vb. tavsif içindir. Bu has tatbik safhasının ötesinde, başka değişik şeylere de tatbik edilebilir; bu yüzden Kur'an'da, 'rih tayyibe', 'gemiyi denizi dalgalandırmadan alıp götüren rüzgâr' ve karşıtı, 'rih âsife, şiddetli rüzgâr (Yunus, 22), 'beled tayyib', toprağı iyi, mahsulü bol ülke (A'raf, 56/58), iman etmiş erkek ve kadınların Aden Bahçelerindeki son ikâmetgâhından bahsederken, 'mesakin tayyibe', haz verici konutlar (Tevbe, 72), vb. gibi kalıplan görmekteyiz.

Herkesin bildiği gibi her türlü tabu ile çevrelenmek eğilimi arzeden şeyler arasında mühim bir kalem teşkil eden yiyecek babında; Kur'an, tayyib'i 'her türlü tabu'dan uzak' mânâsında 'meşru' demek olan helal ile birlikte kullanarak, o çok husûsi 'kutsama' fikrini ortaya getirmektedir. Bu sebeple, bu belirgin halde, tayyib, bundan sonraki bölümde ele alacağımız helâl'in hemen hemen yakın anlamdaşı olur.

«(Ya Muhammedi sana kendileri için neyin meşru

(ııhille, edilgen hal 'helâl kılınmış'» olduğunu soracaklar. Cevap ven Güzel şeylerin (tayyibat, isim çgl.) hepsi size helâl.. (Maide, 4)

«Allah'ın size verdiği helâl'den ve iyi'den (tayyib) gıdalanın.» (Maide, 88)

Tayyib sözcüğü —o kadar sık olmasa da—, hassaten dini-ahlâki mânâda da kullanılabilir. İşte iyi bir örnek :

«Altından nehirler akan Cennet Bahçelerine girecek-1er... İşte Allah Kendisinden korku duyan, ve meleklerin iyilik halinde (tayyibin, çgl.) ele geçirdikleri (canlarını aldıkları) muttakin'i böyle ödüllendirir. (Melekler onlara[1] «Selam olsun sizlere! Haydi yaptığınızdan dolayı Cennet'e girin!» derler.» (Nahl, 31-32)

Bu konumda tayyib'in, muttaki, 'Allah korkusu içinde olan'ın yerine geçtiği açıktır. Ayrıca, (28./30. âyette bulunan), bildiğimiz gibi kâfir mânâsındaki, «kendilerine zulmedenler» ifadesine zıddır. (Fatır, 10/11) de geçen el-kelim el-tayyib, «güzel konuşma» tabirindeki tayyib, benzer bir. özellikte olsa gerektir. Genel izahı, tevhid formülüne (Allah'tan başka ilah yoktur) işaret olduğu şeklindedir.

Her halde, bu ifadede tayyib'in, 'dinen iyi' ya da 'ahlâkça, kusursuz' demek olduğu muhakkaktır, çünkü tabirin kendisi t>u âyette el-amel el-salih, 'güzel iş' ile yakınen rabıtalı gözükmektedir. Ayet şu şekildedir :

«Kelamın iyisi (tayyib) ona yükselir, ve O, iyi (salih) işi yükseltir.» (Fatır, 10/11)

Tayyib'in tam zıddı habis'tir. Burada bu kelimenin sıradan şeylere ve hadiselere tatbik edildiği halleri tetkik gereksiz olacak. Bütün yapılması gereken, kelimenin dini-ahlâki alandaki kullanımım gösteren tipik örneklerin bazılarım kısaca ele almaktır. Yukanda bahsolunan, yiyeceklerin 'kutsanması' sorununa değgin bir misalle başlayalım.

«(Peygamber) (Allah adına) onlar için bütün iyileri (tayyibat) helal, bütün kötülükleri de (hebais, çgl. isim) haram kılar, (yuhillu ve yuharrimu)» (A'raf, 156/157)

Tayyib-habis çiftinin, helal-haram çiftine mütekabil ki

lımşmın son derece önemli olduğu kaydedilmelidir. Göreceğimiz gibi, sonraki çift, temel olarak hasseten tabu-bağımlı düşünüş sahasına ait olan 'ibadete ilişkin temizlik' fikri üzerine oturmuştur.

Müteakip alıntıda, tayyib-habis, mü'minlerle kâfirlerin zıdlaşmasma tekabül etmektedir.

«İman etmeyenler Cehennem'e toplanacaklar ve Allah kötüleri (habis) iyilerden (tayyib) öylece ayıracak, ve kötüleri birbiri üstüne koyup hepsini bir yığın yaparak Cehennem'e atacak.» (Enfal, 37)

«Kötü kadınlara (habisat) kötü erkeklerle (habisin) ve kötü erkeklere kötü kadınlar (la birleşmek yaraşır). İyi kadınlara (tayyibat) iyi erkekler (tayyibin) ve iyi erkeklere iyi kadınlar (la birleşmek yaraşır).- (Nur, 26)

Bundan sonraki örnekte, habis, kendileri sew'e sapmış ve f asık insanlar olarak tanımlanan Sodom ahalisinin iğrenç adeti için kullanılmaktadır. Bütün bu öğeler bir araya geldiğinde, habis sözcüğünün somut mânâ muhteviyatının tam bir açıklıkla ortaya konmasına hizmet etmektedirler. ([:3])

«Lut'a hikmet ve bilgi verip, pislikler (habais, çğl.) yapan şehirden emin kıldık. Yemin ederim ki, onlar çok kötü bir toplumdu (Kavm.i sew); hepsi fasikun(diler)..

(Enbiya, 74)

9) Haram ve Helal

Bu kelime çifti ile yasaklı-düşünüş âlemine ayak basıyoruz. Haram ve helal, çok eski bir dil katmanına aittirler. Esasen, bunların tarihi, âyin-gereği temizlik ile ilgi-

(13) Kelimenin Cahiliye Devri'nde ahlâkî bir terim niteliğinde kullanılışına misal olarak, Antere'nin şu beytini verebiliriz-. (Divan, s. 62, b. 7): «Ye'ibûne levni bi-el-sevad ve innema, fi'âluhum bi-el-hubs esved min cildi.» (Kabilem) rengim kara diyerek beni hor görmekteler, yaptıkları şeylerse, benim derimden kara!»

li eski Sami fikrine kadar vanr. Daha kesin konuşacak olursak, haram yasak, helal ise kısaca yasak altına alınmamış, ondan 'azade kılınmış' olan herşeydir. Haram, nes. neler, mekânlar, şahıslar fiiller için kullanılır; ve bu şekilde tanımlanan herşey, hafiflikler dünyasından kesinlikle ayrılarak farklı bir varlık alemine, gerek ulühiyeı gerekse temizlik derecesi bakımından ikili bir mânâda 'kutsiyet âlemine' yükseltilir; her halükârda, yanına yaklaşılmaz, temas edilemez birşeydir o!

Böylelikle, tipik bir misal verecek olursak, İslâm'dan önce, yakın akrabalarından birinin katilinden kanla öç almaya ahdetmiş Arabın, şarap içmesi ve başını yıkaması 'haram'dı. Ve bu yasak, ahit yerine getirilmediği sürece sürerdi. Teebeta Şerren'in, dayısının katilinden öcünü aldıktan sonra söylediği aşağıdaki beyit, durumu harikulade bir açıklıkla ortaya sermektedir. (")

Hellati el-hamr ve-kânet haram
Ve-bi-ley ma elemmet tehillu
Çok zaman bana haram olan şarab
Şimdi artık helal oldu
Ama helal olması ucuza mal olmadı!

Sonraki fıkıhçılann telif ettiği fıkıh kitaplarında, haram'ın genellikle resmi bir biçimde «hukuken cezayı mülzem bir eylem» yahut yine aynı anlama gelen 'kat'iyetle yasak kılınmış şey* diye tanımlandırıldığına şahit oluşumuz son derece tenvir edicidir. Kelimenin Kur'ân'i kullanımı, asli tabu fikrinden bu yasal kavrama geçiş sürecinde, bir ara-safhayı temsil eder gibidir. Bir inanç-öncesi kavramın İslâm bünyesine bu geçişini mümkün kılan, Allah* in hür kararının araya girmesidir. Mutlak bir serbesti ile Allah herhangi bir şeyi yasaklar, herhangi bir şeyden de yasağı kaldırır; ve neyi yasaklamış ise o, bundan böyle ha-

(14) Ebu Temmam, Divan el-Hamaset, El-Hatib el-TIbrizi'nin şerhi ile yay., M. A. Azzam, (Kahire, 1955) I., 21.

ram, ve muhalifi de helâl olacaktır. Bu suretle, asırların fikri haram ve helâl, Allah'ın iradesinin doğal ifadeleri olarak, O'nunla en ziyade alâkalı bir konuma geçmişlerdir. Aşağıdaki bölüm Allah'ın birşeyi yasaklaması ile o şeyin Haram'a dönüşmesi arasındaki direkuıedensel rabıtayı güzel bir tarzda sergiliyor :

«Sizinle (Beni İsrail) şöyle ahitleşmiştik : (Biz, Allah): «Birbirinizin kanını dökmeyeceksiniz (birbirinizi öldürmeyeceksiniz) ve birbirinizi yuvalarınızdan atmayacaksınız.» Ama şmdi birbirinizi katlediyor, ve bir kısmınızı kendi evlerinden çıkarıyorsunuz. Oysa onların evlerinden kovulması size haram kılınmıştır.» (Bakara, 84-85)

İlahi İrade'nin yeni sözcüsü sıfatı ile yeni bir Peygamber'in gelişiyle birlikte, mevcut «meşru» ve «gayrimeşru* lar sisteminde hatın sayılır değişimlerin hasıl olması doğaldı!

«Böylelikle, Kur'an'da İsa, başka şeyler yanında, şunu da tebliğ ediyor: Ben mutlaka daha evvel sizin için haram olan (hunime, fiil, edilgen haDlann bazılarını helâl kılacağım! (uhille, fiil). (ALi İmran, 50)

Kur'an, benzer biçimde, artık İslam geldiğine göre, İsrail'in tüm tabu hukukunun yerini yeni ve tabii daha üstün içtihadların aldığını beyan etmektedir. Böylelikle, en çarpıcı misali vermek gerekirse, Kur'an'a göre, Musevilerin yiyeceklerle alâkalı tabuları, esasen onların mütecavizliklerine karşılık bir ceza olarak konmuştu.» (En'am, 146) Müşriklerin sayısız tabulanna gelince, bunlar Allah'a karşı uydurma (iftira)lardan başka birşey değildir. (En'am, 144). Fakat Kur'an, yiyeceklerle ilgili kısıtlamaları tümü ile lağv yerine, tadil edilmiş tabular listesi çıkarmakta ve Allah adına tebliğ etmektedir.

«O'nun size haram kıldığı şeyler (barrarne) yalnızca: (kesilmemiş, kendiliğinden) ölmüş hayvan eti, kan (akıtılması), domuz eti, ile Allah'tan başkasına adanmış olanlardır.- (Bakara, 173)

«Deniz mahlûkatının yenmesi, size ve denizde yolcu, luk edenlere rızk olarak helal kılınmıştır (uhille). Ama siz

ihramda (hacda) iken hayvan eti yemeniz haramdır (hurrime).» CMaide, 96)

Hacca kendileri gidenlerin, dini olmayan giysilerini çıkardıktan, ve ulvi bir giysiye büründükîen sonra kesinlikle yasak halinde bulundukları gözlemlenmelidir; saçlannı kesemez ve tırnaklarını törpüleyemezler, ve cinsel temas kesinlikle yasaktır.

Kur'an'ın bu yasaklar lûgatçesini bazan çok daha yüksek bir seviyede İslâm'ın merkezi akideleri ile daha direkt şekilde ilintili mes'elelerde kullanışı kayda değer ilginç bir nokta. Adeta yeni bir ahlâki ve manevi tabu anlayışı yaratmakta, ve küfrün değişik tezahürlerini 'yasağa bağlayarak' ilkel haram fikrine ahlâki bir muhteva vermektedir.

«Rabbim ancak, dışa vuran veya içte duran, iğrenç işler (fevahis.) ile, günahı (ism), ve haksız yere tacizi (bağy), hakkında Allah'tan bir delil inmemiş şeyi (putları) sizin O'nunla eşit tutmanızı (tuşriku), ve Allah hakkında bilmediğiniz şeyi söylemenizi (iftira) yasaklamıştır!» *dé.*
(A'raf, 31/33)

Arapça'da, «yasaklanmış şey» (haram) karşılığı başka bir kelime daha vardır, ki Kur'an birkaç misal vermektedir: Bu kelime suht (veya suhutUur. Küfrü benimsedikleri halde «Biz inanıyoruz.» diyen Yahudilerden bahsederken Allah Muhammed'e hitab ediyor ve diyor ki :

«Onların birçoğunu günahta (ism) ve katıbaşlılıkta (udvan) birbirleri ile yansırken görürsün. Yasak metayı da (suht) nasıl yeyip içerler. Yemin ederim ki, yapageldikleri şey çok kötüdür.» (Maide, 62)

Yine aynı Sûre'de, 42./46. âyette, aynı Yahudiler için 'ekelune lil suht' 'doymak bilmez haram yeyiciler' denmektedir. Burada «yasaklanmış şey» ile kesinlikle neyin kasdedildiğine gelince, bunun tefeciliğe atıf olduğu yüksek bir ihtimal olmakla beraber, kesin birşey söylenemez. Faiz ile para verme yasağının öncelikle Yahudilere yönelik oldu-

ğunu biliyoruz. (") Aşağıdaki Kur'ani bahis bu görüşü teyid edecektir.

«Yahudilerin yaptıkları haksızlıklara (zulm) karşılık, evvelce yapmalarına izin verilen bazı güzel şeyleri (tayyibat) onlara haram kıldık Iharamnâ). Bu, onların birçok insanı Allah yolundan alıkoymalarından ve kafi yasağa rağmen faiz almalarından dolayı da böyle oldu.»

(Nisa, 160-161)

Helal konusunda semantik olarak söylenecek çok az şey vardır. Bu, «yasak» olmayan, daha doğrusu üzerinden yasaklama kaldırılmış olan herhangi bir şeyi göstermektedir. Birkaç örnek kâfi gelebilir.

«Ey insanlar, yeryüzünde meşru (helal) ve güzel (tay. yib) ne varsa ondan yeyin (helal-tayyib bileşkesine yine dikkat ediniz), Seylan'ın adımlarını izlemeyin.»

(Bakara, 168)

Aynı bölümde, söz konusu düşünce, yeniden, biraz farklı bir biçimde ifade edilmektedir: bu sefer, helaLtayyib bileşiminin yerini alan, tayyibat sözcüğüdür.

«Ey mü'minler, size verdiğimiz iyi şeylerden (tayyibat) yeyin ve kulluğunuz Allah'a ise, O'na şükredin.»

(Bakara, 172)

«Ahit açıklanmadan evvel, İsrail'in kendi kendine haram kıldığı (harrame, 'tabulaştırdığı') hariç, Ben-i İsrail'e bütün yiyecekler helal idi. (hill = helal).» (Âl-i İmran, 93)

Müteakip örnek, koca ile boşadığı karısı arasındaki ilişkiye değgindir. Konumdan, bir yasağın ihalilinin. «günah» adı verilen büyük bir suç teşkil ettiği anlaşılmaktadır. Bu kelime, bundan sonraki bölümde ele alınacaktır.

«Eğer (kocası) onu (üçüncü yani son kez) boşarsa, ondan sonra o, başka bir kocaya gidene kadar, ona helal ol. mayacaktır. Sonra, eğer o (yeni koca) onu boşarsa, o zaman onlann yeniden bir araya gelmeleri artık günah değildir.» (Bakara, 230)

(15) Bkz. W. Montgomery Watt. Muhammed Medine'de (Oxford, 1956), s. 296-297.

Daha evvel işaret ettiğim gibi, bir şeye yasak konduğu zaman, o şey olağan varlık seviyesinin üzerine çıkartılmış olmaktadır: söz konusu şey, o asli ve ikili 'safiyet ve kirlilik' mânâsı çerçevesinde 'mukaddes' hale gelir: 'ona dokunulamaz.'

Yasak şeylerin bu ikinci ciheti, Kur'an'da rics sözcüğü ile ifade edilir gibidir. Söz konusu sözcük, temel mânâsı 'pislik[1] ya da 'kirlilik' olan ziyadesiyle güçlü bir sözcüktür. Şiddetli ve fiziki bir 'uzak durma' tepkisini bünyesinde barındırır.

Haram ve rics arasındaki temel semantik bağ, Müslümanlara haram kılınmış yiyecekler listesi veren aşağıdaki âyette en iyi şekilde idrak olunacaktır. Burada söz konusu 'kerahet' aşikâr bir tarzda domuz etinin yasaklanma nedeni olarak gösterilmektedir.

De ki: «Ben bana vahyolunanda, (kesilme^csizin kendiliğinden) ölmüş olan ile dışanya akan kan, ve domuz eti —çünkü hepsi rics'dir—, bir de Allah'tan başkasının adına kesilen ve fısk sebebi olandan başka yasaklanmış hiçbir, şeye şahit değilim.» (En'am, 145)

Bir başka bölümde, şarabın, (oklarla oynanan bir çeşit kumar olan) meysir'in, putların, ve fal-oklannm 'kirlili k'leri nedeniyle kafiyetle yasaklandıklarım görmekteyiz:

«Ey mü'minler, şarap ve meysir, putperestlik, ve oklarla fal bakmak, hepsi Şeytan işi, 'rics'dir. O halde bunlardan uzak durun ki kurutlasınız.» (Maide, 90)

Bu bölümü aynca (Bakara, 219) ile kıyaslamamız gerekir. Burada şarap ve meysir, büyük 'günah' (ism) içermeleri sebebiyle lanetlenmektedirler.

«(Ey Muhammedi Sana şarap ve meysir'i soracaklar. «Her ikisi de büyük günahdır, insanlar için birtakım faydalan da vardır, ama günahları faydalarından büyüktür!» de.» (Bakara, 219)

Bir başka yerde, putlara 'rics' denmektedir.

«Putperestlik pisliğinden (rics) uzak dur!» (Hacc, 30)

Konu kâfirlerin gönüllerindeki 'hastalığa' kadar da uzatılıyor.

«Kalbilerinde hastalık olanlara gelince, bu (Vahiy) an. çak onların rics'lerine rics katmaya yarar, ve hepsi kâfirler olarak ölürler.» CTevbe, 125)

Ve nihayet rics kâfirlerin kendileri için kullanılmaktadır.

«Onları bırak, çünkü onlar kirlidirler (rics), kazandıklarının karşılığı olan son yurtlan da Cehennem'dir.»

(Tevbe. 95)

Bu başlığı, bir başka sözcüğe, rics'in hemen hemen tam bir anlamdaşı olan necis'e dikkat çekerek sona erdirmek isterim. Bazı Arap filologlarına göre bu ikisi arasındaki yegâne semantik fark, rics'in çoğunlukla 'tabiaten pis' şeylere atfen kullanıldığı, necis'ten kasdın ise çoğunlukla «akıl ya da hukuka göre lekeli-([16]) anlamında olmasıdır. Necis sözcüğü Kur'an'da, «kirli olmaları sebebiyle- Mukaddes (Haram) Mescid'e yaklaşmalarına izin verilmemesi gereken putperestlere atfen kullanılıyor :

«Ey iman edenler, müşrikler (Allah'ı başkaları ile bir tutanlar) necisten başka birşey değildirler. O halde artık bu seneden sonra onlar Mescid'i Harama yaklaşmasınlar.-

(Tevbe, 28)

Bilahare ikinci Halife olacak olan Ömer'in, bir defasında, kızkardeşi Fatma'nın kocası ile okumakta olduğu bir Sûre'nin, bir nüshasını okumak istediği anlatılır. (Olay, Ömer'in müslüman olmasından biraz evvel cereyan etmiştir). Mütedeyyin bir mü'min olan Fatma, suhufu kardeşine vermeyi kabul etmemiş ve, «Kardeşim, sen putperesliğin (şirk) yüzünden kirlisin (necis, s.). Ona sadece temiz (tabir, yani uluhi anlamda 'temiz') olanlar el sürebilir!» demiştir.

Nakle göre, bunun üzerine «Ömer kalkıp yıkanmış, o da suhufu kendisine ancak o zaman vermiştir.» (") Bu rivayet, söz konusu «temizlik» ve «kirlilik» nosyonlarının

(16) El-Bustani, Muhit El-Muhit, I. 755, El-kûlliyat'tan alıntı şek linde.

(17) Ibn Ishak, I, 226.

kendisinden neşet edip mahsusen de ait oldukları tabusal bilincin doğasını herşeyden daha iyi gözler önüne sermektedir.

10) Günahlar

Bu son başlık altında, İkincil Düzeyde Kelam'ın anahtar terimleri ile iştigal edeceğiz. Bunlann işlevi, şimdiye dek mütalâa edegeldiğimiz dinen kötü fiilleri, ahlâki ve ilahi hukukun bir ihlali, ve netice olarak da, gerek bu dünyada gerekse gelecek âlemde ağır bir ceza ile cezalandırılmaya müstahak birşey olarak tasniften ibarettir.

1 — Zenb: Kur'an bu kelimeyi en sık biçimde Allah'a karşı işlenen ikrah verici cürümler için kullanmaktadır.

Tekzib bir Zenb'dir.

«Onlar ve onlardan evvelkiler, Firavun ehli gibi, Ce. hennem yakıtı olacaklar; Ayetlerimize iftira ettiler, ye Al. lan günahlarından (zünub) dolayı onları yakaladı.»

(Âl-i İmran, 11)

Çok iyi bildiğimiz gibi, tekzib, yani «Allah'ın âyetleri. ne yakıştırmalar yapmak», küfrün en tipik tezahürüdür; ve aslında, bu sonraki kelime, Enfal Sûresinin 52. âyetinde, tüm diğer öğeler hemen tamamıyla aynı kalmak üzere, birincinin yerine geçmektedir. Firavun'un tebaası gibi, ve onlardan evvelkiler gibi; Allah'ın âyetlerine iman etmediler (keferû), ve Allah cürümleri yüzünden onlan yakaladı. (Enfal, 52)

Küfr zenb'dir.

«Allah cürümlerinden (zübun) dolayı onlan kıskıvrak ele geçirdi... Bunun sebebi. Resullerinin onlara aşikâr işaretler getirmiş olmaları idi, onlar yine de iman etmemişlerdi. Bu yüzden Allah onlan kıskıvrak ele geçirdi!»

(Mü'min, 21-22)

«(Cehennemde kâfirler) «Ah, (Resul'e) kulak vermiş

olsaydık, ya da aklımız olsa idi. Ateş Ehli olmayacaktık!» diyecekler. İşte günahlarını böyle itiraf ederler onlar!»

(Muhammed, 10-11)

Bu parçada kûfr kelimesinin kendisi gözükmüyor, ama atıf açıktır. Aşağıdakinde, daha önce ayrıntılı biçimde ele almış olduğumuz, istikbar, «kibirle şişinmek», küfr'ün yerini alıyor, ve zenb teşkil etmekle suçlanıyor.

«Ve Kaarun, Firavun, ve Hâman! Musa onlann yanına aşikâr âyetlerle gitti, ama onlar ülkede mağrur oldular (istekberû). Ama yarışmayı da kazanamadılar. Bu yüzden onlann herbirini cürmünden (zenb) dolayı Elimize geçirdik.» (Ankebut, 39-40)

Küfr ile zenb arasındaki sıkı bağı, ikincinin Cehennem Ateşi ile cezalandırhmayı gerektirdiği görüşü de göstermektedir.

«Allah, «Rabbimiz, iman ediyoruz. Günahlarımızı (zünub) bağışla ve bizi Ateşle cezalandırılmaktan sakla!» di. yen kullarına tenezzül eder.» (Al-i İmran, 15-16)

Zenb, fahişet ve zulm içerir.

«Allah güzel hareketlerde bulunanları (ihsane'den, muhsinin) sever; onlar ki, bir fahişe «fahişet» işlediklerinde veya nefislerine zulmettikleri (zalemu) zaman (zulm elnefs). Allah'ı hatırlarına getirir ve günahları bağışlatacak olan kimdir ki! Ve yaptıklarında bile bile inad etmezler.»

(Âl-i İmran, 134-135)

Fasıkların zenb'i

«Eğer (Allah'ın âyetlerine) sırt çevirirlerse, bil ki Allah günahları yüzünden onlara bir belayı musallat etmek istiyordur. Yemin ederim ki, birçok insan fasıktır.»

(Maide. 49)

Zenb ve seyyie

«Rabbimiz, «Rabbinize iman edin!» diyerek imana davet eden bir davetçinin sesini işittik. Ve iman ettik. Rabbimiz, günahlarımızı (zünub) bize bağışla ve bizi çirkin

amellerimizden seyyiat sorumlu tutma,» (Âl-i İmran, 193) El-Beydavi'ye göre, zünub ile seyyiat arasındaki ayırde-dici fark, öncekinin kebair'e, 'büyük günahlar'a, sonrakinin ise segair'e 'küçük günahlar'a işaret oluşudur. Bu yorum, daha evvel nakletmiş olduğum bir başka önemli ara parçanın (Nisa, 31/35) demek istediği ile, şaşılacak bir şekilde uyum teşkil ediyor. Orada, bizzat Allah'ın, vurgulu bir lisan ile, «Size haram kılınmış olan kebair'den sakınırsanız, sizi de, kötü davranışlarınızı da mazur görebiliriz.» beyanında bulunduğunu gördük. Lâkin bu yorumu müfessirlerin aklına, evveliyetle bu sonraki parçanın getirmiş olması olasılığı vardır.

Z e n b ' v e Hatie

«Kadın, günahının (zenb) bağışlanmasını arzu ediyorsun; yemin ederim ki, sen günahkârlardan (hati'in, fiil-sıfat, çğUsm.» (Yusuf, 29)

Bu, Mısır Hükümdan'nca, Yusuf'u doğru yoldan ayırmaya gayret eden ve başarısızlığa uğrayan zevcesine söylenmektedir. Bu tür zenb işleyenlere burada hati'in (hatie işleyenler) denmesi kayda değer bir noktadır. Bu, zenb ve hatie'nin aşağı yukan anlamdaş olduğunu anlatır gibidir. Hatie sözü bilahare tetkik edilecek.

2 — İsm: Bu sözcüğün temel anlamı ile alâkalı olarak değişik ilim adamları tarafından değişik görüşler öne sürülmüş bulunmaktadır. Mes'ela, Muhit el-Muhit bunu haram'ın ihlali, yani meşru olmayan şeyi yapma şeklinde tanımlıyor.

Müfessir El-Beydavi, «İsm, cezayı gerektiren bir zenb' dir.» (bkz. Hucurat, 12'nin tefsiri) diyor. Başkalarına göre, ism bilerek işlenen gayri meşru fiildir; zenb ise, gerek kasıtlı gerekse kasıtsız olanı belirtebilir. Görüşlerin çeşitliliği, belli bir had ötesinde anlamı son derece muğlak ve tanımdan kaçıcı mahiyette olan bu sözcüğün kesin bir tanımının neredeyse olanaksız olduğuna kanıt niteliğindedir. Bu yüzden, ümid edebileceğimiz en iyi şey, bu sözcüğü kul-

îanıldığı konumlarda işlerlik halinde incelemekten ibarettir.

Kelimenin Kur'an'daki fiili kullanımı konusunda kaydedilecek ilk husus, Kitab'ın kanun koyucu kısımlarında dikka:i çekecek kadar sık görülmesidir. Böylece, örneğin, borçlanma içeren ticari muamelelerde tutulacak doğru yolla ilgili olarak;

«Şahadeti gizli yapmayın, çünkü onu gizleyen kim ise, yemin ederim ki o kalben günahkârdır, (âsim, fiil-s.) » den mektedir. (Bakara, 283)

Bundan sonraki örnek, vasiyet etme konusundaki hukuki tanzim usulüne dair:

«... Sizden, ölümü yaklaşmış herhangi birine, geride mal bırakıyorsa bunu vasiyet etmesi farz kılınmıştır...

Vasiyeti duyduktan sonra değiştiren olursa, bunun suçu (ism) sadece o değiştirenindir. Ama vasiyet sahibinin sadık kalmamasından (cenef, yani doğru yoldan 'ayrılma yahut sapma') veya ism (doğru yoldan sapmaya dair kötü niyetlinden yana endişesi varsa ve iki tarafın arasını buluyor ise, (duyduğu vasiyeti) tadil etmesinde kendisine düşen bir günah (ism) olmayacaktır.» (Bakara, 180-182) Benzer biçimde, yasal tanıklar olarak vasiyet esnasında hazır bulunmaya Ehil kişilerin niteliklerini konu alan bir bolümde ism'in, bunların şahadetlerine sadık kalmamaları olduğu beyan edilir. Şahitlerin 'hiçbir zaman adaletten ayrılmamaya dair yemin* için başvuracakları formül şudur:

«Yakın akrabandan biri namına da olsa, bunu satmayacak ve Allah'ın şahadetini de saklamayacağız. Çünkü o .zaman hiç şüphesiz günahkârlardan (âsimin, fiil-sıfat çğl.) oluruz. (Maide, 106)

Bundan sonraki örnekte, kişinin karısına karşı, daha evvel ona vermiş olduğu parayı geri almak amacıyla doğru olmayan bir suçlamada bulunmasının, «bariz bir ism» teşkil ettiği söylenmektedir.

«Eğer bir zevcenizin yerine bir başkasını almak istiyorsanız, ve birine (boşayacağınız eşinize) büyük bir mik-

tar para vermişseniz, ondan birşey almayın. Ne, iftira **ve** aşikâr bir günah (ism) ile mi geri alacaksınız onu!»

(Nisa, 20)

îfıira'nın kendisinin de bir ism olduğunu, bütünü ile farklı bir durum ile bağıntılı başka bir âyet gösteriyor:

«Erkek olsun kadın olsun, bunu haketmediği halde mü' minleri tariz edenler, üstlerine iftira suçunu ve bariz bir günahı (ism) almışlardır.» (Ahzab, 58)

Bir sonraki örnekte, ism'in mânâsı, haksız yere başkalarının malına sahip çıkma fiilidir.

«Malınızı: kendi aranızda beyhude yere tüketmeyin; başkalarının malından bir bölümü ism ile (yani günah yere) bile bile yeyesiniz diye hakimlere rüşvet diye de vermeyin.» (Bakara, 188)

İsm kelimesi konusunda kaydedilmesi gereken ikinci husus, bunun haram ile rabıtalı olarak da kullanıldığıdır. Yani, bir tabu'nun ihlali ism teşkil eder. Aşağıdaki âyet yasak yiyeceklerin —leş, domuz eti, kan, ve Allah'tan başkasına adak olan— sıralanmasını izliyor.

«Ama kim küstahlık ve kendini bilmezlik yüzünden olmayarak (açlık yüzünden haram besin almak) zorunda kalırsa, onun için bu günah (ism) değildir. Hiç şüphe yok ki, Allah Gafur ve Bahim'dir.» (Bakara, 173)

«Sana şarap ve meysir konusunda soru soracaklar. Şöyle de: «Her ikisinde büyük günah (ism, kebîr) ve insanlar için de birtakım istifadeler vardır; ama günahı fai. desinden fazladır. (Bakara, 219)

Üçüncü olarak ism kelimesinin küfr'ün değişik cepheleri için de kullanıldığını gözlemleyebiliriz.

«İman etmeyenler (kefeni). Bizim uzun bir süre ken. dilerine karşı müsamahalı oluşumuzun (küfr'lerine karşılık onlan hemen cezalandırmayışımızm) onlar için iyi birşey olduğunu düşünmesinler. Biz sadece günahlarını (ism) arttırsınlar diye onlara karşı müsamahakâr davranıyoruz.»

(Âl-i İmran, 178)

Kelime, putperestlik, 'şirk' ve yakıştırma 'iftira el-kezib' ile rabıtalanmaktadır :

«Allah'la herbangibirşeyi bir tutan, kuşkusuz büyük bir iftira ve günah (ism) işlemiştir.* (Nisa, 48)

«Gör, Allah aleyhine nasıl yalan söylüyorlar! Bu ise, yeterince aşikâr bir günahtır Cismî!» (Nisa, 50)

Bu babda. bildiğimiz gibi kâfirlerin Cehennem'de özel gıdaları olan korkunç Zakkum ağacına, 'günahkârlar (âsim) ağacı» denişi, ki dolaylı şekilde âsim'in kâfir'den başkaca bir anlamı olmadığını gösterir, kaydadeğer bir noktadır.

«Yeminle; Zakkum ağacının erimiş bakıra benzeyen ve kaynar suyun kaynaması gibi karınlarında kaynayan meyvasi, asimin gıdası olacak.» (Dühan, 43-45)

3 — Hatie: Haüe'nin aşağı yukan ism ile aynı mânâyı haiz olduğunu aşağıdaki misal açıkça gösteriyor :

«Kim bir hatie ya •tìa 4sm'de bulunur da onu masumların üstüne atarsa iftira ve apaçık günah (ism) altına gir. mis olur.» (Nisa, 112)

Mutaden, müfessirler bu iki sözcük arasına ayına bir hat çizmeye çalışmışlardır, örneğin, El-Beydavi'ye göre, hatie burada 'küçük günah* veya elde olmadan yapılmış tahkir demektir; ism'in mânâsı da 'büyük' günah yahut bilinçli cürümdür. Kur'an'ın kendi dili bu tür bir tefriki olduğu gibi tekzib etmektedir. Çünkü Kur'an, hatie sözcüğünü genellikle en ikrah verici dini cürümler için kullanmaktadır. Aşağıdaki misaller bu noktayı ortaya koyacaktır.

«Nuh, «Ya Rabbi.» dedi, «bunlar bana isyan etti, malı da çocukları da ancak kendisinin helakini hazırlamaya ya. ramış birisine uydular, kuvvetli de bir tuzak kurup dediler ki: Sakın ilahlarınıza sırt çevirmeyesiniz. Ne Vedd'e, ne Suva'ya, ne Yeğus ve Ye'uk, ve ne de Nasr'a. İşte böylelikle birçok kişiyi yoldan çıkardılar. Sen zalimin'e sapıklıktan başka bir ihsanda bulunma!» Günahları (hatiat, çğl.) yüzünden boğuldular.» (Nuh, 21-25)

Bu parça söz konusu kelimenin anlamını hepsinden daha iyi ortaya koyucu mahiyettedir. Bundan sonraki misalde, («hatie işleyen- anlamındaki fiil-sıfat) hati, bariz bir

şekilde, kullanımı daha olağan olan kâfir'in yerine geçmektedir.

-Kavrayın onu, zincire vurup Cehennem Ateşi'nde yakın, ve yetmiş fersahlık bir zincirle tutun. Yemin ederim ki, o herşeye kaadir olan Allah'a iman etmedi, muhtaçların doyurulması ile de ilgilenmedi. Onun için bugün burada onun, günahkârlardan (hatiun, çğl.) başkasının yemediği pis kokulu irinden başka yiyeceği yok!» (Hakka, 30-37)

HIT'ın bariz bir biçimde küfr amellerine değgin olduğu bir örnek daha :

«Ve Firavun, ve ondan evvelkiler, ve altı üstüne gelen şehirler, hatie işlediler ve Rab'lerinin Elçi'sine karşı geldiler. Onun için O onlan güçlü bir kavrayışla yakaladı.»

(Hakka, 9.10)

Aşağıdaki bölümde, Cahiliye'nin. açlık korkusu ile çocuk öldürme adeti, büyük bir hat (hatiye) olarak lanetleniyor :

«Zaruret korkusu ile çocuklarınızı katletmeyin. Biz sizi de onları da nzıklandıracağız. Yeminle söylüyorum ki, onların katli büyük bir günahtır, (hat).» (İsra, 31)

Burada hat yerine anlamda bir değişiklik husule getirmeksizin, zenb ve ism gibi sözcükler de kullanılabilir. Bu babda, esasen zenb ve HIT'in, bir ve aynı zulme işaret olarak yanyana kullanıldıkları bir âyetin varlığı dikkati çekicidir. Ayet Yusuf Sûresi'ndedir ve atıf konusu günah, Yusuf küçükken kardeşlerinin ona karşı düzenledikleri, ve şimdi pişmanlıkla andıkları, hiledir.

«(Kardeşleri) «Baba», dediler, «günahlarımızın» affı içip dua et, çünkü muhakkak günahkârdık (hati'in, fiil-s. çgU» (Yusuf, 97)

Hit ile seyyie arasındaki yakın rabıtayı tesbit eden bir örnek daha vereceğim :

«(Münafıklar) diyorlar ki: Ateş bize, birkaç gün ha. riç, dokunamayacak. Söyle: «Yo, hayır, kim kötülükte (şeyyie'de) bulunmuşsa ve her tarafından günahı (hatie) ile kuşatılmış ise, onlar Ateş Ehlidirler. Orada ebediyen kalacaklar!» (Bakara, 80-61)

4 — Cürm. Bu sözcük tartışmasız zenb'in bir anlamdaşıdır. Kur'an'da çoğunlukla fiil'den türetilmiş sıfat olarak, 'cünn işleyen veya cünn işlemiş olan* anlamındaki 'mücrim' şeklinde geçmektedir, ve işaret olarak vardığı son yer, hemen her zaman küfr'dür. örneklerin incelenmesi, bu hususu olabileceği kadan ile açığa çıkarmaya yetecektir.

Tekzib cürm'dür.

«Sana itiraz ederlerse (kezzebu) de ki: «Rabbimizin merhameti-her yanı kuşatmışdır, ama şiddeti günahkârların (mücrimin) üzerinden uzaklaştınlamaz.» (En'am, 147)

İstikbar cürm'dür.

«İman etmeyenlere (kefeni) gelince, (Kıyamet Günü onlara) «Size âyetlerim okunmadı mı? Fakat siz ziyadesiyle kibirliydiniz (istekbertum) ve günahkâr (mücrimin) bir millettiniz.* (Casiye, 30/31)

«Âyetlerimize karşı yalanlamada bulunan ve aşın ki. birlilikleri yüzünden (istekberu) onları kabule yanaşmayanlar için, Göğün kapılan açılmayacaktır. Biz günahkârların (mücrimin) cezasını böyle veririz. Cehennem, yatakları olacak ve üstlerinden (ateşle) örtüleceklerdir. Zalimin' in cezasını böyle veriyoruz Biz!» (A'raf, 40-41)

Aşağıdaki parça canlı ve somut terimlerle mücrimlerin mü'minlere karşı takındıkları tipik ve kendini beğenmişlere has tavrı anlatıyor.

«Gör ki, cürm işleyenler (ellezine ecremu) iman eden. 1ère gülerler, onlann yanından geçtiklerinde birbirlerine gözkırpar, ve kendi dostlanna, şakalaşarak dönerlerdi! Onlan gördükleri zaman «Hakikaten yolunu şaşırmış bunlar!» derlerdi.» (Mutaffifın, 29-32)

Nifak cürm'dür.

«Mazeret beyan etmeyin. Siz (münafikûn) iman ettikten sonra küfre saptınız. Sizin bir kısmınızı günahkâr oldukları için (mücrimun) cezalandıracağız.» (Tevbe, 66)

İftira el-kezib cürm'dür.

«Allah hakkında yalan söyleyenden ya da O'nün âyet-

lerine yalandır diyenden daha büyük zulmde (ezlem) bulunan kimdir! Yemin ederim ki, günahkarlar (mücrimun) iflah olmayacaklar.» (Yunus, 17; ayrıca bkz. Hud, 35)

Misaller hayli çoğaltılabilir. Ama şimdiki gayemiz açısından bu kadan kifayet edecektir.

5 — Günah ve Haraç: Bu terimler hemen hemen ism ile anlamdaştırlar ve en fazla, Kitab'ın yasayıcı bölümlerinde kullanılmaktadırlar. Anlamlan, işleyene ceza getirecek bir günah veya cürüm gibi gözükmektedir.

«Rabbiniz'den rahmet ummak (hacc sırasında ticaret yaparak kâr etmeyi ümid etmek) size yüklenecek bir cü. rüm (günah) değildir.» (Bakara, 198)

Günah'ın burada ism ile anlamdaş olduğu, birkaç âyet sonra, tam olarak bu sözcüğün, ism'in, benzer bir konumda, günah sözcüğünün yarine kullanılmasından anlaşılabilir:

«(Hac'da) birkaç gün müddetle Allah'ı anın, ama iki günde yola koyulan olursa, ona düşen günah (ism) yoldur, kim de kalırsa, (Allah'tan) korkusu varsa, ona düşen günah da (ism) yoktur!» (Bakara, 203)

Günah kelimesi, evlilik ve boşanma konusundaki kaidelerde çok sık geçiyor. Bir iki örnek kâfi gelir sanırım.

«Kadınlara evlilik teklifinde bulunmanızda da, bunu saklı tutmanızda da beis (günah) yoktur.» (Bakara, 235)

«(Ya Muhammed, hanımlarından hangisini istiyorsan ondan geçebilir, ve istediğini de alabilirsin. Senden bo. sanmış olanlardan birini arzulaman da, senin için cürüm (günah) değildir.» (Ahzab, 51)

Bundan sonraki örnek, acil durumlarda namazın ter. kine dairdir.

/

• «Gittiğiniz yol uzak ise, kâfirlerin size saldırabilecekîerinden korkmanız halinde namazı terk etmeniz sizin için günah değildir.» (Nisa, 101)

«Acizler ile hastalıklılar, ve eğer Allah'a ve Resul'üne sadık iseler (Cihad'a çıkmamak için) verecek şeyi olmayanların, günahı (haraç) yoktur,» (Tevbe. 91)

«Biz onu (Peygamberin esaretten kurtarıp evlât edindiği kölenin kansı Zeynep'ten bahsediliyor) sana (Muhammed) verdik ki. (artık) (hiçbir) mü'min için, evlâtlıklarının eşleri ile (evlenmeleri) günah (haraç) olmasın... Allah'ın kendisi için emrettiğinde. Peygamber için günah (haraç) yoktur!» (Ahzap, 37.38)

Bu bölümde, aşağı yukarı İngilizce'deki good (iyi. hayırlı) ve bad (kötü) sözcüklerine tekabül eden Kur'an'i terimlerin en önemlileri ile ilgilendik, örnekler üzerinde düşünüşümüz bize, Kur'an'da tam formasyonlu ve soyut «iyi» ve «kötü» kavramlarının bulunmadığının iddia edilmesinin çok yanlış olduğunu açıkça göstermiş bulunuyor. Bu sözcüklerin bazılarının, gördüğümüz gibi, sınıflayıcıhktan ziyade betimleyicilik taşıdıkları doğrudur. Salih, 'hâlâ büyük ölçüde betimleyicidir; ama aynı derecede de sınıflayıcı özelliği vardır. 'Seyyie', 'hasene[1] gibi sözcükler tasvirden ziyade takdir bildiren kelimelerdir. Ve son başlık altında ele alınan sözcükler kesinlikle ikincil-düzey ahlâki kelâm türündendirler. Daha önce, I. Bölümde, küfr ile zenb'i karşılaştırmak suretiyle bu konuya açıklık getirdim. Gördüğümüz gibi, bu kelimelerin ilki somut betimsel bir muhteva taşıyor, ikincinin yaptığı iş ise, küfr'ün işte bu semantik muhteviyatını —ötekilerle birlikte— ayıplanacak ve ceza gerektirici fiiller kategorisinde tasnif etmektir.

Söze başlarken söylediğim gibi, Kur'an'daki dinî-ahlâki kavramlar sistemi, dilbilim zaviyesinden, birincil-düzey di. lin işleyişine dayanmaktadır. İyi tanzim edilmiş ve genellikle «beş yasal kategori» diye bilinen bir ikincil-düzey dilin gelişimi, çoğunluğu ile sonraki fakihlerin işidir. Yine de. Kur'an'ın kendisinin de —mevcut hali ile hayli yalın da olsa— bir «ikincil-düzey ahlâki kavramlar ağı» yapısına sahip olduğunu da kabul etmek zorundayız.

SONUÇ

İlk baskıda, bu kitabın adının Kur'an'daki Ahlakî Terimlerin Yapısı olduğunu hatırlamamız yerinde olacak Yapı sözcüğü ile, 'semantik oluşum'u kasdetmişdim. Her anahtar kavramın kendine has anlamsal işaret binai bir yana, tüm anahtar kavramlar bütününün kendisinin de, ki birtakım alt sistemlere bölünebilecek bir sistemdir, az ya da çok kapalı ve bağımsız bir yapısı vardır.

Bütün mes'ele, temelde yatan ve —Arapça bir sistem, ve Kur'an Arapcası başka bir sistem olmak üzere— «herbir dil sisteminin, birbiri ile karşılıklı ilişki içinde olan ve tümü ile de söz konusu dili konuşanlara şamil, ve onlarca paylaşılan belli bir Dünya anlayışını yansıtan, bir grup kavramı temsil ettiği» şeklindeki, fikre dayalıdır. Bu yüzden Kur'an Arapcası, anlam-taşıyıcı cephesinde, bizim haklı olarak Kur'an'i dünya görüşü diyebileceğimiz, ve kendisi, klasik Arap dilinin aynasında yansıyan, o daha geniş dünya görüşünün bir kesimi olan görüşe tekabül eder. Tamamiyle aynı biçimde, Kur'an'ın ahlâki lisanı, bütün Kur'an'i dünya görüşünün yalnızca bir parçasını temsil etmektedir. Dini-ahlâki terimler de, o ahlâkî kesim içinde küçük, nisbeten bağımsız bir sistem teşkil eder.

Tatbik etmiş bulunduğumuz terimlerin herbiri, kendisine has anlamı yalnızca bu dinî-ahlâki sisteme nazaran kazanıyor. Kelimenin 'anlamını' bu mânâda idrak etmeye başladığımızda o anlama sadece sözlüklere müracaat ederek ulaşabileceğimizi sanamayacağımız açığa çıkar, öyle özel bir yöntem icad edilmelidir ki onunla her anahtar terimin kendi kendisini izah etmesi kabil olmalıdır. Birinci kısımda, herbir anahtar terimin anlamsal yapısını

basan ile tecridimize yarayacak bir yöntemi biraz ayrıntılı olarak ele almış bulunmaktayım. İkinci ve üçüncü kısımlar, sözkonusu yöntemin pratik uygulaması ile elde edilen başlıca sonuçlan vermek iddiasındadır. İkinci kısım, elinizdeki eserin yegâne tarihi babını teşkil ediyor. Bu kısım, bir yandan İslâm-öncesi çağı İslâmi devirden ayıran, fakat öte yandan da bu ikisini son derece zor hissedilir bir tarzda bağlayan, geçiş dönemi ile ilgilidir. Semantik bilimi açısından, tüm İslâmi tefekkür tarihinin en ilginç devrelerinden biridir; bizzat İslâm'ın başlangıcı oluşundan başka, daha teorik bir seviyede de, geleneksel ve sabit değerler sisteminin yeni bir sistem ile yer değiştirdiği his. sedilir süreci tam olarak aydınlattığı için. Yani bu evre, sistem oluşturan anahtar terimlerin; çözülmeye ugradıklan, anlamsal yapılarının değişim geçirdiği, bileşimlerinde tadilâtın olduğu, ve bazı yeni anahtar terimlerin de ilâve edilmesi ile, sonuç olarak bütünü ile farklı bir sistem halinde entegre olduklan semantik olguyu resmediyor.

Mes'eie daha somut terimlerle formüle edilebilir. Genellikle İslâm'ın doğuşunun İslâm-öncesi putperestlik ile hiçbir ilgisinin bulunmadığı, kendisinden önceki şirk çağından tam ve kesin bir ayrılmayı temsil ettiği tasavvur olunur. Muhakkak bu büyük ölçüde doğrudur. Esasen, Kur'an'ı Kerim'in vahyedilmesi, kültür bakımından olduğu kadar dinen de tamamıyla yepyeni birşeyin ortaya çıkışı idi. Hiç kuşkusuz Araplann tarihinde emsali görülmemiş birşeydi bu. Kısacası İslâm, hayatın gerek şahsi gerekse sosyal birçok alanında kaydadeğer yankılanmalar hasıl eden manevi bir devrimdi, o kadar ki Arap yaşamının maddi tarafı bile bundan derin ve ciddî bir biçimde etkilendi.

Yine de, bir bakıma, çok tanrıcı Arap putperestliği ile islâm'ın tektanncıhgı arasında bariz ve inkân olanaksız bir bağ vardır. Yakında tamamlamış olduğum «Kur'an'da Allah ve İnsan» adlı eserimde (Tokyo, 1964) Kur'an'ın AL lan ile insan arasındaki temel ilişkilere değgin kilit kav. ramlarının îslâm-öncesi, tamamı ile Arap menşeli mef-

humlann az çok farkolunur biçimde değişim geçirmiş bir devamından başka birşey olmadığını gösterdim. Allah isminin mânâsının bile, Kur'an'i vahyin yeniliği ve icadı olmadığı da görülüyor. Aynı şey, Kur'an'daki ahlâki terimler için de varittir. Dinî mefhumlarının düşük standardı, ve şiirlerinde sefahat ve şehvet teması yüzünden, İslâmivet öncesi Arapların yüksek ahlâki değerlerden bu. tünü ile yoksun olduklarını düşünür isek, ciddi biçimde yanılmış ve kendilerine de çok büyük haksızlık etmiş olu. ruz. Tersine gerçekte onlann hayatını, 'cesaret', 'sabır', 'cömertlik' ve 'huzur.u kalb* gibi birtakım mühim kavramlardan mürekkeb o şedid ahlâki yasa, 'mürüvve', tanzim etmekteydi. Bu ahlâki kavramlar o mahiyettedir ki, bunların ebedi ve evrensel değerleri herhangibir çağda herhangi bir milletçe teslim edilecektir.

Ne var ki, tamamıyla o dar çerçeveli aşiret mensubiyetine istinad ettiği için, bir ahlâk yasası olarak mürüvve'nin, evrensel olarak kabule şayan bulunmasına engel, kendine has bir rengi vardı. Kur'an, İslâm öncesi değerlerin bazılarını bütünüyle reddetmiştir. Fakat bunların çoğu, kabul görmüş, tadil edilmiş, ve yeni dinin istekle, rine uygun olarak geliştirilmiştir. Bu tarz kökten değişim geçiren ve eski geleneksel kabile tarzı tasamdan tamamiyle kopan eski değerler, yeni dini-abJâki değerler olarak yeniden doğmuş ve nihayet îslâmî sistemin ayrılmaz bir parçasını teşkil etmişlerdir. Elinizdeki eserin ikinci kısmında, semantik görüş açısından tetkik konum olmuş olan, işte sebebiyet verdiği değişik sorunlar ile birlikte, Arap ahlâki kavramlarının geçirdiği bu iç değişimdir.

Üçüncü kısımda, Kur'an'daki dini ve ahlâki kavramlar sistemini, İkinci kısımda anlatılan tarihi geri-plân bakımından tahlil etmeye çalıştım. Kur'an" dünya-görüşünün bir cephesi olan bu sistemin nasıl son derece basit, fakat son derece kavi ve canlı bir «iyi-kötü» ikilemi üzerine oturduğunu göstermiş bulunmaktayım. Kur'an iyi ve kötü kavramlarını az çok soyut bir tarzda kullanmak yerine insan davranışını ve kişiliğini, son derece somut bir biçimde hük-

me bağlıyor: her ikisi de bir grup ilgili kavram tarafından çevrili olan iman ve küfr, Kur'an ahlâkının iki ana direğini teşkil ediyorlar. İnsan hal ve hareketi, ekseriya birincil seviyede bir ahlâki dil ile anlatılıyor ve değerlendirmeye tâbi tutuluyor.

Ahlâkî bir üst-dilin, teferruatlı olarak işlenmesi, gelecek çağların hukuk âlimlerinin işi olarak arda kalmaktadır. Kur'an'da, dinin herbir şeyin kaynağı ve nihai temeli olduğunu söylemeye gerek yoktur. Bu mânâda, ahlâki ni. telikli dini kavramlar, maneviyat ile alâkası olan bütün kavramların en mühim ve en temel olanlarıdır. Dahası, Kur'an etabında İslâmî zihniyet, dinsel olanla ahlâki olan arasında gerçek hiçbir ayırım gözetmemektedir. Yalnız Kur'an'm ahlâki dilinin, sosyal ahlâkı alâkalandıran kilit kavramlardan mürekkeb bir başka ehemmiyetli, sahası var. Bu saha da öz olarak dini bir mahiyet arzeder, zira tüm davranış kaideleri netice olarak ilahi emir ve yasak, lara bağımlıdır. Ama bu sahanın kavranılan, aynı dini toplulukta yaşayan insanlar arasındaki ufki ilişkilerle, ahlaki-nitelikli-dinsel-kavramlar ise, insanlarla Allah arasındaki dikey ilişkilerle ilgilidir.

Kur'an öğretisinin netice olarak sadece bir din değil, fakat aynı zamanda bir kültür ve medeniyet şeklinde gelişme göstereceğini dikkate alırsak, cemiyet içindeki insanların günlük hayatı ile ilgili kavramlardan müteşekkil olan sosyal ahlâk sahasının faik önemini itiraf etmemiz icap eder.

Kur'an'ın ise, özellikle Medine Devrinde, cemiyet hayatı hakkında söyleyecek çok şeyi vardır. Kur'an'i ahlâkın bu yanı, bu eserde bir sistem dahilinde araştırılmış değildir. Bunun yapılması için, başka bir kitabın kaleme alınması gerekecektir.

S O N